حول نصّين للجاحظ في مسألة بلاغيّة

حمادي صمود
كلية الآداب والفنون والإنسانيات
جامعة منوبة، تونس

موجز البحث
يريد هذا المقال من منطلق مقارني أن يلفت نظر الدارسين إلى الأمور الآتية: (1) أنّ قائمة الوجوه والصور المترشّحة عن كل تقليد بلاغيّ كالتقاليد العربيّة أوالفرنسيّة مثلا، ليست متطابقة. وهو ما يفسح المجال للبحث المقارنيّ ليلج مسالك مهمّة تمكّنه، وهو يبحث عن أسباب التفاوت بين القوائم والأنساق، من أن يبحث عن الصلة بين اختلافها واختلاف التصوّرات الأدبيّة التي ولّدتها. فتكون دراسة الوجوه مدخلا إلى ممارسة الكتاب في التقاليد المختلفة؛ (2) أنّ المرور من تقليد إلى آخر عن طريق الترجمة مثلا مطالب بأن يعتدّ بهذا التفاوت، وبألاّ ينقاد إلى الترجمات المتعجّلة. فلقد حاول البحث أن يبرز هذا التفاوت الكبير بين مفهوم الكناية العربيّة ومفهوم métonymie في التقاليد الغربيّة، (3) أنّ غياب وجه من الوجوه أو صورة من الصور من القائمة أو النسق لا يعني جهل التقليد المعنيّ بهما جهلا تامّا. ونصّا الجاحظ اللذان مثّلا أساس المقال يؤكّدان ما ذهبنا إليه.
الكلمات المفاتيح: قائمة (نسق) – تفاوت – كناية التقليل – كناية التكثير.

Résumé
Se plaçant dans une perspective comparatiste, l'article voudrait attirer l'attention des chercheurs dans le domaine rhétorique sur les points suivants : (1) les nomenclatures tropologiques des différentes traditions rhétoriques, française et arabe le cas échéant, ne sont pas superposables. Ce qui ouvre, pour la recherche comparée, une voie d'autant plus intéressante que toute réflexion sur les raisons de ce décalage doit, inévitablement, placer les problèmes de l'éloquence au cœur même de la théorie littéraire et des pratiques de l'écriture à travers les âges ; (2) le passage d'une tradition à l'autre par le truchement de la traduction, par exemple, doit tenir compte de ce décalage et ne pas céder aux traductions hâtives : la traduction malheureuse de la métonymie par كناية en est un exemple éloquent. ; (3) l'absence d'un trope ou d'une figure de la nomenclature rhétorique est loin de vouloir dire que la tradition concernée les ignore complètement. Les deux textes de Jahiz qui font l'objet de l'article le prouvent amplement.
Mots clefs : Nomenclature – Décalage – Euphémisme – Litote.

مقدّمة

يدرك المطّلع على مؤلّفات البلاغة الغربيّة – الفرنسيّة مثلا – الفرق الكبير بينها وبين البلاغة العربيّة في عدد الوجوه والمجازات التي اشتمل عليها كلّ منهما عندما استقرّ العلم، واكتمل النسق الذي بنوه للإحاطة بما عُدّ من ضمن الوجوه والمجازات التي يُدعى المتعامِلون مع النصوص إلى معرفتها والوقوف عليها في المواطن التي تستعمل فيها، والقدرة على إبراز ما تساهم به في بناء المعنى، والكيفية التي يتمّ بها ذلك البناء[1] . ففي حين تجنح البلاغة العربيّة، في أقسامها الثلاثة المعروفة، إلى المجمل والكليّ في الغالب الأعمّ، نرى البلاغة الفرنسيّة تميل إلى التفصيل والجري وراء أدقّ الفروق بين وجه وآخر إلى حدّ المبالغة أحيانا، وانطماس ذلك الفرق واعتراف أصحاب المؤلّفات أنفسهم بخفاء ذلك الفرق حتى على النظر المختصّ[2].

ويمكن أن يكون الفرق المشار إليه موضوع بحث هام في إطار المقارنة بين الأنظمة البلاغية لمعرفة الأسباب وراء هذا الفرق، وتقدير انعكاس ذلك على تصور الأدب وإنتاج النصوص الناجعة المؤثّرة. نعم علّمتنا اللسانيات أن الاختلاف بين اللغات ناتج عن اختلاف طرائقها في تقسيم الواقع، والإيفاء به عند إعادة صياغتها إيّاه. فهل أنّ ما بين البلاغات من اختلاف في دراسة المعاني، والتراكيب وفي علاقتها بتلك المعاني، ومذاهب الوقع والإيقاع ودورها في قدرة

---

[1] يكفي أن يلقي المرءُ نظرة على مؤلّفين من المؤلفات المعتمدة في مسألة الوجوه مؤلف بلاغيّ عربيّ ومؤلف فرنسيّ ليدرك الفرق الواسع بين لائحتي الوجوه والصور المنتمية في البلاغة العربيّة إلى الأقسام الثلاثة: المعاني والبيان والبديع، وفي البلاغة الفرنسيّة إلى وجوه النحو أو الكلمة ووجوه البلاغة أو وجوه الفكر والوجوه المشتركة بينهما. انظر في ذلك مثلا:

- ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، تحقيق حفني محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1963.

- سعد الدين التفتازاني، المطوّل وهو شرح تلخيص مفتاح العلوم، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001، ويقع تلخيص المفتاح للقزويني من ص. 19 إلى ص. 124.

وقارن ما في هذين الكتابين بما في:

Fontanier, Les figures du discours, Flammarion, Paris, 1977.

وفيه تسعون مدخلا تقريبا تتفرّع جميعها أو تكاد وقد تصل الفروع إلى تسعة أو أكثر من التسعة بالنسبة إلى الوجه الواحد وما في الكتابين المذكورين في البلاغة أقل من ذلك بكثير.

[2] انظر:

Géorges Molinié, Dictionnaire de rhétorique, coll. Usuels de poche, L.G.F, 1992.

فهو يستغرب في تحرير مدخل métalepse من سلوك التقاليد البلاغية التي تخصّص مصطلحا لعلاقة من العلاقات المعنوية الممكنة في نطاق الآلية العامّة التي تحكم المدخل العام Métonymie بينما تترك علاقات أخرى دون تسمية مضبوطة.

النصّ على الفعل ولفت النظر إلى المعنى بفضل ذلك التوقيع من هذا الاختلاف في التقطيع أم أنّ له أسبابا أخرى مرتبطة بظروف نشأة العلم، والمواقع التي ساهمت في بلورة قضاياه والهيآت التي في رحابها أنتجت أهمّ النصوص المقدودة على المنوال الذي ضبطه ؟

من الصعب الإجابة عن هذه الأسئلة في غياب الدراسات المقارنة التي أشرنا إليها، بل وفي غياب الدراسات التي تربط النظرية البلاغية عندنا بالممارسة الأدبية، وعلاقات التأثّر والتأثير بين العلم وموضوعه في رحلتهما التاريخية، وهو ما يتوفّر في تقاليد أخرى، ويصرّف المعارف البلاغية لإدراك المتغيّر في تصوّر الأدب إنتاجا وتقبّلا[1].

ومن أبرز ما يدلّ على تفاوت الجدولين واختلاف التصنيفين كثرة ما يسمّى بـ"الخانات الشاغرة" عند المقارنة، وصعوبة مطابقة المفهوم للمفهوم وترادف المصطلحين ترادفا تامّا في المشترك بينهما. وهذا من شأنه أن يعقّد عمليّة الترجمة إن لم يزهّد فيها وأن يدفعنا إلى الحيطة والحذر في إجراء المصطلحات عند الانتقال من تقاليد بلاغيّة أجنبيّة إلى تقاليدنا.

وما نقوله لا يقتصر على غريب الوجوه وشاذّ الصور والمشار إليه بمصطلحات لا يقوى أهل الاختصاص أنفسهم على الإدلاء بالكثير منها وتحقيق ما تشير إليه وإنما يشمل أشهر الوجوه والصور، بل أشهرها إطلاقا نعني بذلك الاستعارة والكناية اللذين نترجم بهما بكلّ اطمئنان الزوج الفرنسي (Métonymie, Métaphore).

أمّا الاستعارة، ولن نهتمّ بها هنا فمدلولها في الدراسات البلاغيّة والأدبيّة والشعريّة وحتى الفلسفيّة في التقاليد الفرنسيّة أوسع بكثير من مدلولها في البلاغة والنقد عندنا؛ ولا يحتاج الأمر إلى دليل؛ يكفي أن نشير إلى تقسيم البلاغة الفرنسيّة الاستعارة إلى صنفين: صنف سمّوه in praesentia (أي حضور الطرفين المشبّه والمشبّه به)، وصنف سمّوه in absentia (أي غياب المشبّه وراء حضور المشبّه به) لندرك الفرق بين البلاغتين في تصنيفهما مراحل اشتقاق الاستعارة من التشبيه، فتبرز الاستعارة عند غياب الأداة ويحقّق التركيب النحويّ المطابقة بين المشبّه والمشبّه به. بينما لا يقع ذلك في البلاغة العربيّة إلا بانسحاب المشبّه وقيام المشبّه به مقامه. وعلى ذلك كان أغلب البلاغيّين.

---

[1] انظر على سبيل المثال دراسة Fumaroli الهامّة التي تعتبر من المعالم في دراسة العلاقة بين تطور النظرية البلاغية والنظرية الأدبية:
Marc Fumaroli, L'âge de l'éloquence, Albin Michel, Paris, 1994, 883 p.

والفرق أوضح، ووجوه الاختلاف أكثر في الوجه الثاني (Métonymie) الذي اعتدنا على ترجمته بالكناية. فقد اعترضتنا عند ترجمة **"معجم تحليل الخطاب"** و**"المعجم الموسوعي الجديد في علوم اللغة"**[1] صعوبات لم يكن من الهيّن تذليلها، اضطرتنا إلى الرجوع إلى المعاجم البلاغيّة المكتوبة بالفرنسية والرجوع كذلك إلى المؤلّفات البلاغيّة العربيّة التي اهتمّت بتصنيف وجوه البديع، والتعريف بها وتحرير الفروق بينها لإيجاد المقابل الذي يمكنه أن يغطّي دلالة المفهوم المنقول تغطية مناسبة. ولقد دعتنا ترجمة مصطلحي Euphémisme وLitote إلى العودة إلى مسألة الكناية في تفاصيلها ودقائقها في البلاغتين مما سمح لنا بدراسة الفرق بينهما في تصوير هذا الوجه في جمله وتفاصيله وفهم السبب الذي من أجله لم نقف على مقابل للمصطلحين المذكورين، وهو ما سنشير إليه، فاقترحنا ترجمتهما تباعا بـ**"كناية التلطيف"** و**"كناية التقليل"**.

وعدم وجود مصطلحين مخصصين لهما في النسق البلاغيّ العربيّ لا يعني خلوّ الاستعمال سواء كان بالفصحى أو بالعاميّة منهما؛ وإنما وقع السكوت عنهما عند بناء النظريّة لأنّ بنية الوجه في النظامين مختلفة، كما سنبين. ومع ذلك، وقعنا عند الجاحظ على نصّين لهما علاقة بالمصطلحين أو بأحدهما على الأقل ولكنه اكتفى فيهما بالتحليل، وذكر الوظائف ومبرّرات إجرائهما في الاستعمال دون إيراد مصطلح متمحض. وتقديم هذين النصين هو غايتنا من هذا العمل. ولكن لا بدّ قبل ذلك من أن نعرض بإيجاز ما يدلّ عليه المصطلحان وما هي العلاقة بينهما وبين الكناية حتى يتضح الفرق بين البلاغتين في تناول هذا الوجه.

1. التلطيف والتقليل وعلاقتهما بالكناية

1. 1. في البلاغة الفرنسيّة

في البلاغة الفرنسيّة أربعة مصطلحات على الأقلّ منتمية إلى مجموعة واحدة عنوانها الدالّ عليها هو (Métonymie) الذي غطّى على المصطلحات الأخرى لجريانه في الاستعمال والبحوث في مقابل الاستعارة Métaphore باعتبارهما الوجهين الأكبرين البارزين اللذين يؤسّسان علاقتين كان لهما شأن كبير في ميادين معرفيّة مختلفة؛ وهما علاقة الشبه أو **"الشبهية"** Similitude وعلاقة **الجوار** أو **التراكن** (Contiguïté). وهذه الوجوه هي La synecdoque (علاقة

---

[1] ترجمنا هذين المعجمين بالاشتراك مع أستاذنا عبد القادر المهيري في نطاق برامج المركز الوطني للترجمة. صدر الأول عن المركز سنة 2008 ونال جائزة خادم الحرمين الشريفين الملك عبد الله بن عبد العزيز العالمية للترجمة في 2010 وصدر الثاني في 2010 ونال جائزة ابن خلدون- سنغور للترجمة في 2011.

الجزء بالكلّ بالتضمّن) و l'euphémisme (ترجمها المهيري / صمّود كناية التلطيف). وMétalepse، وهي ضرب من القلب كجعل السابق لاحقا والنتيجة سببا) و La litote باعتبار الصلة بينها وبين ما ترجم بكناية التلطيف. فهذه عكس تلك ومقابلها. وكان بالإمكان إضافة مصطلحات أخرى تتحرّك في الدائرة نفسها، وتدلّ بوضوح على حرص النظريّة البلاغيّة الفرنسيّة على التفريع وبناء الأفنان على الغصن الواحد، والحرص على تمييز تلك الأفنان بالمصطلحات المناسبة.

ولم يفت المختصّين في البلاغة والأسلوب أن يشيروا إلى هذه الظاهرة وأن يتساءلوا عن الأسباب التي تقف وراء سلوك يبدو غير مبرّر أو أنه من الصعب تبريره منطقيّا كالتساؤل عن السبب الذي حمل العلماء على تخصيص ضربين قائمين على علاقة واحدة هي علاقة التجاور بمصطلحين مستقلّين هما synecdoque وMétalepse بينما لا يعدو الوجهُ الأوّل أن يكون نوعا من الوجه الأم Métonymie وإن أكّدت النظريّة البلاغيّة أنّ الصلة فيه أوضح والعلاقة بين الطرفين أمتن لأنها علاقة اشتمال أساسيّة كعلاقة الشيء بالمادّة المصنوع منها (خيزرانة) أو علاقة جزئه بكلّه (نحتاج إلى أدمغة). وممّا يدلّ على رهافة الحدّ بين الوجهين حديثهم عن Métonymie synecdoque وهذا لا يزيد الأمر إلاّ تشعّبا واختلاطا[1].

وعن هذا نتجت نتيجتان هامّتان: أولاهما ضخامة المؤلّفات البلاغيّة وتشعّب أقسامها وموادّها وثانيتهما كثرة المصطلحات وغرابة بعضها أحيانا؛ بل وتعذر النطق بها قراءة، فما بالك أن يستحضرها المرء من الذاكرة. وقد يكون ذلك سببا من أسباب تراجع البلاغة ونفور الناس منها والمناداة بالإقلاع عن تدريسها وبضرورة العمل على تجديدها.

1. 2. المشترك بين البلاغة الفرنسيّة ومفهوم الكناية في العربيّة

وبالمقارنة بين ما جاء في معاجم البلاغة الفرنسيّة في التعريف بكلّ مدخل من هذه المداخل، وتحديد أقسامه، وإيراد الشواهد الموضّحة له، والإشارة إلى وجوه الاتّصال والانفصال بينها، وما جاء في البلاغة العربيّة في باب الكناية سواء في المؤلّفات القديمة أو في الدراسات والمعاجم الحديثة، يمكن أن نلاحظ ما يلي.

---

[1] انظر في ذلك المعجم الجيّد الذي وضعه نبيل رضوان:
Nébil Radhouane, Dictionnaire de stylistique, rhétorique et poétique, C.P.U, Tunis, 2002, p. 191.

إنّ أقرب وجوه البلاغة الفرنسيّة إلى الكناية، في المدوّنة البلاغيّة، هو ما يُسمَّى Euphemisme إذ يشترك الوجهان في شيء أساسيّ منه اشتقّ اسم الوجه في العربيّة، وهو **الإخفاء والإضمار**. فلقد كان اللغويّون الأوائل يجرون فعل كنى وكنَّى ومشتقّاتهما على الضمائر منفصلة ومتّصلة باعتبار الضمير حجبا لما ينوب عنه في الجملة؛ ولكنّ الإخفاء والإضمار عند البلاغيّين غير هذا، وإن بقي على صلة رقيقة به. إنّه، عندهم، طريقة في المناسبة بين العبارة اللغويّة والمنظومة القيميّة والأخلاقيّة السائدة في المجتمع؛ أي هي قول ما يجب ألاّ يقال بتوخّي التلميح والإشارة الدالّة مع تضمّن المقول ما يسمح بالوصول إلى ما وراء حجاب العبارة. والميادين التي يعتبر فيها التصريح خروجا عن المواضعة منها ما هو مشترك بين البشر نجد له أثرا في طريقة كل لغة في التعبير عنه، ومنها ما هو ثقافيّ يختلف من بيئة إلى بيئة، ومنها ما يتطوّر فيرتفع الحرج عند استعماله في مجتمع بينما يبقى ذلك الحرج قائما في المجتمعات التي لم يكن نسق تطوّرها كنسق المجتمع الذي ارتفع فيه الحرج.

ويهمّنا هنا المشترك أكثر من غيره، لأنّنا في مجال المقارنة بين مولّد الوجهين في مسالك العبارة التي تتوخّاها الألسنة. تجمع المؤلّفات البلاغيّة والمعاجم الموضوعة باللسان الفرنسي على أنّ الوجه الذي يطلق عليه Euphémisme هو طريقة في الأداء قوامها أن يكون المفهوم العبارة دون المراد منها مذهبا في تلطيفها وجعلها مستساغة. ويمسّ ذلك ثلاثة ميادين أساسيّة هي قضاء الحاجة وما اتصل بذلك من وَهَن المنزلة البشرية (Scatologie)، وحياة الإنسان الجنسيّة، ودقائق علاقاته الحميمية (Sexualité)، وما يتهدّده من أمراض وموت (Maladie, Mort).

وهذا وجه مهمّ من وجوه تصريف الكناية في البلاغة العربيّة. فقد ذكر المبرّد في "الكامل" أن الكناية تأتي على ثلاثة أوجه: وجه عامّ يتّصل بالمعنى اللغويّ والمعنى الاصطلاحيّ الغالب، وهو التعمية والتغطية. وهذا أسلوب واسع الانتشار في التشبيب بالنساء في الشعر العربيّ مثلا والدافع إليه، كما هو معلوم، الضوابط الاجتماعيّة القبليّة التي تحدد علاقة المرأة بالرجل. والشاهد الجاري في المؤلفات البلاغيّة في هذا المضمار قول النابغة الجعدي [المنسرح]:

أكْنِي بغير اسمها وقد علم　　　الله خفيّات كلّ مكتتم

ثم ذكر من أوجهها، في لغة معياريّة تقييميّة، ما تفرضه سلطة المنع والمواضعات الاجتماعية على اللغة من الرغبة عن اللفظ الخسيس المفحش إلى ما يدلّ على معناه من غيره. والشواهد على ذلك كثيرة من القرآن ومن كلام

العرب الفصحاء الأبيناء ومن الشعر. مثاله ما جاء في قصّة عيسى وأمّه عليهما السلام:

"ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صدّيقة كانا يأكلان الطعام" (المائدة، 75).

كناية عمّا لا بد لآكل الطعام منه، أو ما جاء فيما يكون بين الرجل والمرأة:

"أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا" (النساء، 43، المائدة، 6)[6].

وهذه المعاني مطابقة لما جاء في لسان العرب في قوله:

"والكناية أن تتكلم بشيء وتريد غيره، وكنى عن الأمر بغيره يكني كناية يعني إذا تكلم بغيره مما يستدل عليه نحو الرفث والغائط ونحوه"[1].

كما تشترك كناية التلطيف (Euphémisme) مع الكناية في البلاغة العربيّة في صفة التركيب، لأن الكناية في البلاغة العربيّة تأتي مفردة وتأتي مركبّة وكناية التلطيف في البلاغة الغربيّة وجه عقليّ ينشأ من جملة القول لا من مكوّن من مكوّناته. ولذلك أجمعت المقولات البلاغيّة على أنّها ترد في أشكال عديدة وتلتبس بوجوه كثيرة كالاستعارة والمجاز العقليّ والتضمين والإشارة.

ومن أقسام الكناية الرئيسيّة عند العرب التمثيل وهو:

"أن تراد الإشارة إلى معنى فيوضع لفظ لمعنى آخر ويكون ذلك مثالا للمعنى الذي أريدت الإشارة إليه"[2]

كأن تقول **"فلان نقي الثوب"** وأنت تريد أنه منزّه عن العيوب. والأكيد أن الانتقال من عرض الكلام الأوّل إلى الكلام الثاني يقتضي تدخّلَ وُجوهٍ أخرى ليمكن ذلك الانتقال كأن نتصوّر أن للمرء ثيابا ماديّة تكسوه ظاهره وثيابا معنويّة تترجم عنها أعماله ومعاملاته؛ ويمكن أن تسمّى تلك الثياب عِرْضا أو خُلقا أو ما شئت من المكوّنات المعنويّة وأنّ الإنسان كثيرا ما يكشف ظاهره عمّا يخفي ويبطن. ومن ثم يسهل الانتقال من نظافة الثوب إلى نظافة العرض وعلوّ الهمّة وعظمة الخلق. ويمكن أن نذهب في التحليل غير هذا المذهب. والمهمّ هنا التأكيد على الحديث عن التمثيل باعتباره قسما من أقسام الكناية عند العرب يفتح هذا الوجه على إمكانيّات في العبارة أوسع بكثير ممّا يفتحها لو قصروه على المفرد.

---

[1] انظر: لسان العرب، تصنيف يوسف خياط، IV، 306.

[2] ابن الأثير، المثل السائر، تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبّانة، ط. 1، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، 1962، ص. 58 وما بعدها.

1. 3. بعض ما تفترق فيه الكناية العربيّة عن المصطلح الفرنسيّ

عند هذا الحد يقف التقريب بين الوجهين ذلك أنّ الكناية في البلاغة العربيّة تقوم على علاقات أخرى، وتصرّف في وظائف لا نجدها في كناية التلطيف. من ذلك مثلا ما يسمّى الإرداف. ونصّ الجرجانيّ من أوفى النصوص بالغرض في بيان هذه العلاقة بين طرفي الكناية، يقول:

" والمراد بالكناية ههنا أن يُريد المتكلمُ إثباتَ معنًى من المَعاني فلا يذكُره باللّفظِ الموضوعِ له في اللغة ولكن يَجيءُ إلى معنى هو تاليهِ ورِدْفُه في الوجود فيومئ به إليهِ ويجعلهُ دليلا عليه مثال ذلك قولُهم: "هو طَويلُ النَّجاد" يريدون طويلَ القامة "وكثير رماد القِدر" يَعنون كثيرَ القِرى وفي المرأة: "نَؤومُ الضُحى" والمرادُ أنـها مُترفةٌ مَخْدُومَة، لها مَنْ يَكفيها أمْرَها فقد أرادوا في هذا كلـه كما ترى معنى ثمَّ لم يذكُروه بلفظِه الخاصّ به ولكنّهم تَوصلوا إليه بِذِكر معنى آخر من شأنِه أن يَردُفَه في الوجود، وأن يكون إذا كانَ. أَفلا تَرى أنَّ القامةَ إذا طالتْ طالَ النجاد ؟ وإذا كثُرَ القِرى كثُر رمادُ القِدر؟ وإذا كانتِ المرأة مُترفة لها مَن يكفيها أمْرَها، رَدِف ذلك أنْ تنامَ إلى الضُحى"[1].

وللكناية في العربيّة قسم ثالث يقوم على ما سمّاه البلاغيّون علاقة المجاورة وهي أن تريد ذكر الشيء فتتركه إلى ما جاوره مثال ذلك قول عنترة [كامل]:

بزجاجة صفراء ذات أسرة قُرنت بأزهر في الشمال مُفدّم

حيث كنـى بالزجاجة عن الخمر لأنها مجاورة لها وسنشير لاحقا إلى أنّ هذه العلاقة الثالثة هي الرابط الوحيد بين الكناية في البلاغة العربيّة وما أطلق عليه في البلاغة الفرنسيّة Métonymie وsynecdoque.

البعد التداوليّ في البلاغة الغربيّة

ولئن كان المصطلح العربي كناية يفيض عن المصطلح الفرنسي Euphémisme (كناية التلطيف)، فإنّ في هذا الأخير جوانب غير موجودة في النسق البلاغيّ العربيّ. ويمكن أن نسمّي هذه الجوانب بالبعد التداوليّ للوجه. وقد

---

[1] دلائل الإعجاز، دار المعرفة، بيروت، 1978، ص. 52 وما بعدها. وسيجعل ابن الأثير العلاقة بين الطرفين تلازما: **"أن تُراد الإشارة إلى معنى فيوضع لفظ لمعنى آخر ويكون ذلك إردافا للمعنى الذي أريدت الإشارة إليه ولازما له"** (المصدر المذكور، ص. 58). وقد اعتبر اللزوم في الأمثلة التي ساقها من الدرجة نفسها بينما الأمر على غير ذلك في ما يبدو لنا فهناك علاقة أدخل في اللزوم من علاقة. فالتلازم بين طول النجاد وطول القامة وبعد مهوى القرط وطول الجيد أظهر من العلاقة بين الكرم وكثرة الرماد والترف والسعة في العيش وكثرة النوم. فالأول لزوم من جهة الخلقة والهيئة أما الثاني فيعود إلى أسباب ثقافية وممارسات اجتماعية تنشأ عنها أبنية ذهنيّة تصبح بمرّ الوقت من عداد الأبنية المسبقة التي توجّه إلى هذا المعنى دون سواه.

وقع إبرازه عندما اتجهت الدراسات إلى التحادث الذي يتمّ بين مستعملي اللغة في مقامات عديدة مختلفة، وما يترتّب عليه من تفاعل بين الأطراف تفاعلا يمكن استغلاله في الدرس والتحليل في وجوه شتّى لغويّة واجتماعيّة ونفسيّة. وقد حاول الجيل الجديد من علماء الاجتماع في الأوساط الأنجلوسكسونيّة على وجه الخصوص دراسة هذه المحادثات والتفاعلات بالاعتماد على عيّنة واسعة من المخاطبات لم يقتصروا فيها على "**فنون القول المتحضّرة**" ولا على "التبادل العالم المثقّف" وانتهوا من هذا من جملة ما انتهوا إليه، إلى أنّ المنخرطين في التبادل اللغويّ يدركون أهميّة أن يتمّ التبادل وفق آداب ومواضعات تضمن استمراره، وتمكّنه من أداء ما علّق به من وظائف. وهذه المواضعات يتشرّبها الإنسان في مراحل اكتسابه اللغة، وتسعى المؤسّسات الرسميّة كلّها إلى تلقينه إيّاها حتّى يمكن للغة أن تبقى رباطا اجتماعيّا، وحتى لا تسقط البشريّة في حالة من انقطاع التواصل مؤذنة بهلاك النوع. وسمّوا تلك الآداب والأساليب والصيغ اللغوية "الملطّفات". ودورها الأساسيّ الحفاظ على ماء وجه المخاطَب والشريك والمعاون، بل والحفاظ على ماء وجه المخاطِب بوضعه نفسه بمنجاة عن الحرج إن هو خالف قواعد التحادث وتجرّأ فخدش محيّا محادثه والمتعامل معه وسموا ذلك بالإنجليزية Face threatening acts (FTAs) وفي هذا الباب اهتمّوا بالـ Euphémisme كملطّف من أهمّ الملطّفات سواء بالكناية المفردة أو المعجّمة، أو عن طريق التركيب, وهي أعمال اللغة غير المباشرة عندما تساق باعتبارها منخرطة في الحفاظ على ماء الوجه وذلك لكونها تخفّف وتنزّل من درجة الشيء أو من درجة سلبيّته بصفة أدقّ. وليس من باب الصدفة أن كانت المصطلحات المشيرة إليه بالإنجليزيّة هي Softners (براون، لفنسن، 1978، 1987) وMitigators (فرازيز 1980) و Downgraders (هاوس وكاسبير، 1981)[1].

البعد التداوليّ والبلاغة العربيّة

ولا يعني كلامنا هذا أنّ البلاغة العربيّة القديمة خالية من الأساليب التي تضمن آداب المحادثة، وتدعو إلى احترام طرق التعامل مع المشارك في الحديث على اختلاف الأطر والمواقف التي تجمع بين الناس، من التحادث الخالي عن كل قصد إلى صنوف المناظرات والمنازعات والمجادلات. والمطّلع على هذه البلاغة يدرك مثلا تنوّع الأساليب الإنشائية وسلوكها إلى الأمر، على سبيل المثال، طرقا وصيغا تخفّف منه بحسب ما تقتضي مقامات الحديث ومنازل المتحدثين إلا أنّ كلّ ذلك يبقى في حيّز اللغة الرسميّة المكتوبة، وهي لغة محدودة

---

[1] انظر معجم تحليل الخطاب المشار إليه، ص ص. 30 – 33.

الاستعمال بالقياس إلى اللغة اليوميّة، ثم إنّ ما منها تطوّر بمفعول الصحافة والوسائط الواسعة الانتشار لا نهتمّ بكتابة بلاغته، كما لم نهتمّ بكتابة نحوه، وبقي المقياس في الحالتين وصف لغة العرب الذي وضعه القدامى، وبنوه على مدوّنة لم تتجاوز في النحو النصف الأول من القرن الثاني هجريا وفي البلاغة نهاية الرابع وبداية الخامس.

كناية التقليل

ولهذا الوجه أي كناية التلطيف في البلاغة الفرنسيّة وجه يقابله وإن كان يقوم مثله على التقليل والتهوين ممّا نريد قوله؛ وقد سمّوه Litote وتُرجم إلى العربيّة بكناية التقليل (مهيري، صمود) وهو:

"أن نقول أقلّ مما نفكّر فيه ولكننا نعلم حقّ العلم أنّ كلامنا لن يؤخذ على حرفيّته وأنّنا نجعل الناس يفهمون أكثر ممّا نقول"[1].

وبنيته تعتمد في الغالب على النفي فإنّك عوضا عن أن تقول الشيء مثبتا تنفي ما يقوم ضديدا له، أو تهوّن منه في العبارة وتنقص بغية التشديد على ما كنت تثبت، وجعله في فَهم السامع أشدّ وقعا. ذلك هو الشأن عندما تريد التشديد على صعوبة الشيء فتقول: "**ليس هذا بالأمر الهيّن**". أو تريد أن تصف مبلغ المرض من مريض فتقول: "**صحّته ليست على ما يُرام**". وليصل المتلقّي إلى المعنى المراد، وحتّى لا يقف عند حرفيّة القول يحتاج هذا الوجه إلى الاستعانة ببعض المؤشّرات والموجّهات الضامنة للعبور من المعنى المعطى إلى المعنى المراد. ولأجل هذا ربما كثر الوجه في لغة الاستعمال اليوميّة حيث تكون مناسبات القول ولهجة القائل، وانغماس ذاته في القول مؤشرات كفيلة بإفهام السامع المعنى المراد وراء المعنى الحرفيّ للصيغة أو للأسلوب المستعمَل[2] وقد عُدّ هذا الوجه اعتبارا للطريقة المتوخّاة في أداء المعنى من الملطّفات المحافظة على اللياقة، وماء وجهِ مَن نتوجّه إليهم بالحديث. فـ"**بارك الله فيك**" التي تستعمل في بعض المقامات هي مذهب في نفي البركة وسبّ المخاطَب وشتمه لما اقترف في حقّ المتكلّم[3]. وهذا باب مفتوح على السخرية الخفيّة والتهكّم الذي لا يعدو

---

[1] Fontanier، المصدر المذكور، ص. 133.

[2] مدخل Litote في كل المعاجم البلاغيّة الفرنسيّة تلحّ على هذا الأمر، انظر على سبيل المثال:

- Patrick Charaudeau et Dominique Maingueneau (Sous la direction) : Dictionnaire d'analyse du discours, Seuil, Paris, 2002, p. 346 – 348.

وانظر الترجمة العربيّة (مهيري/صمود) المذكورة آنفا، ص ص. 335 – 337.

[3] يبدو هذا خاصّة في لهجة المتكلّم وقسمات وجهه وهيئة المنكسر المحتجّ على ما قام به المخاطب تجاهه. وإلاّ فهذه العبارة قد تجري بين الناس على سبيل الإثبات شكرا للمخاطب وعرفانا بجميله ويجري

أن يكون فـي الأساس إلاّ أن تقول خلاف ما تريد إفهامه والخروج عن المنتظَر في مقام بعينه[1] وتذويب التوتر والحنق بنار باردة يكون مفعولها على قدر ما في العبارة من عدم الاكتراث وأخذ الأمور كما جاءت. ولم نقف في البلاغة العربيّة القديمة على ما يماثل هذا الوجه ولم نقف له على مصطلح مخصوص رغم ما في مدوّنة الشواهد التي اعتمدوها من مذاهب في القول تستجيب للمقرّرات التي ضبطتها البلاغة الفرنسيّة.

علاقة الكناية بمفهوم Métonymie

- أنّ علاقة ما يُسمّى Métonymie بالكناية في العربية علاقة ضعيفة جدا، تقتصر على علاقة المجاورة التي اكتفى بذكرها ابن الأثير ولم يفصّل القول فيها كما فعل في العلاقتين الأخريين، ثم إنّه يكاد ينفرد بإدراج هذه العلاقة ضمن مبحث الكناية وعلى كلّ فهي علاقة ضعيفة كما قلنا إذ ليس في الوجه المسمّى Métonymie القسمان الكبيران المشهوران القائمان على علاقة التمثيل والإرداف، وليس فيها ما يناسب الإعراض عن الخسيس والفاحش.

والناظر في المداخل المخصّصة لها من فونتانيي إلى نبيل رضوان مرورا بموريي ودوبريياز ومولينيي ومعجم تحليل الخطاب[2] يدرك أنّ أقرب الوجوه

هذا الوجه في الدارجة التونسية جريانا واسعا وفي أساليب متنوّعة. وإذا كان يقوم على التقليل أصبحت صيغة التصغير "فْعَيِّلْ"من أهم الصيغ الصرفية المستعمَلة في أداء هذا الوجه. فـ "مْرَيِّضْ" و"سْخَيِّنْ" و"زْكَيِّكْ" وما إليها تدل على شدة المرض وارتفاع درجة الحرارة عند الطفل ارتفاعا شديدا وبلوغ المتحدّث عنه في الركاكة مرتبة متقدّمة. ولعل من أبرز ما يؤدى به هذا الوجه بعض العبارات الطقوسية التي يخفي وراءها المتكلّم حقيقة حاله وليس من باب الصدفة أن أصبحت عبارة "الحمد لله" جوابا عن سؤال الحال من بانيات الطرائف والنكات في هذه اللهجة كما أن عبارة "مستور" في المذكر والمؤنث مع ما يصاحبها من علامات تظهر على المتفوّه بها تدلّ على قلّة ذات اليد في كثير من الاستعمالات. كما أنّ الآداب تقتضي إن كنت ضيفا على أحد وقدّم إليك طعاما حارا جدا أو مالحا أجاجا أن تقول إن سئلت عن حاله أنه "حار شْوَيَّهْ" و"زاكي شْوَيَّهْ".

ومن المفارقات اللافتة أنّنا لا نهتم ببلاغة الاستعمال اليوميّ ولذلك فالفراغات التي أشرنا إليها في بداية البحث الناتجة عن المقارنة بين البلاغة العربيّة والبلاغة الفرنسيّة فراغات في الجهاز النظريّ لا في الاستعمال اليوميّ كما سبق أن قلنا.

[1] معجم تحليل الخطاب، ص ص. 320 – 322.

[2] معاجم البلاغة أكثر ممّا ذكرنا وإن كانت جوانب مهمّة من المادّة المتعلّقة بالمداخل التي تتضمّنها مشتركة بينها. ويمكن إجمالا أن نصنّفها صنفين صنف يعتني بجمع المادّة من المؤلّفات السابقة وتقديمها تقديما لا يخلو من نزعة تعليمية بيداغوجية مع سكوت عن التفكير في تلك المادّة على ضوء ما جدّ في الدراسات البلاغيّة والأدبيّة من تطور وإن صادف أن وقع ذلك فباحتشام، نذكر من هذا الصنف معجم:

Bernard Dupriez : Gradus les procédés littéraires, U.E.G, coll. 10/18, Paris, 1984.

وصنف يحاول بعد تقديم المادّة كما جاءت في مصادر البلاغة الفرنسيّة صياغة مسائلها على ضوء ما انتهى إليه الدرس الأسلوبيّ الحديث ونذكر من هذا القبيل معجمي Molinié ونبيل رضوان المشار إليهما.

إليها في البلاغة العربيّة هي المجاز العقليّ لأنّ الشأن فيه في الإسناد وهذا سبيل إدراكه العقل.

والجدولان اللذان قدّمتهما البلاغتان الفرنسيّة والعربيّة بالعلاقات بين الأطراف البانية لمبحثي المجاز العقليّ والـMétonymie على ما بينهما من اختلاف متقاربان.

2. التلطيف والتقليل في نصّي الجاحظ

النصّان اللذان عثرنا عليهما عند الجاحظ يهمّان الوجهين اللذين ترجمناهما بكناية التلطيف (Euphémisme) وكناية التقليل (Litote) ولم يكن بالإمكان أن نتفطّن إليهما قبل ترجمتنا مع أستاذنا عبد القادر المهيري لمعجم تحليل الخطاب.

وما كان ذلك ليكون أيضا لولا العودة المستمرّة إلى مؤلّفات الجاحظ ولاسيما كتاب الحيوان وقراءتها قراءة تنبهنا إلى ما لم ننتبه إليه في القراءة السابقة بحكم ما طرأ على شبكة القراءة من توسع أو تغيّر.

والنصّان هما:

I-

"وأنا أقول في هذا [لكلّ صناعة لفظ] قولا، وأرجو أن يكون مرضيّا. ولم أقل «أرجو» لأنّي أعلم فيه خللا، ولكنّي أخذت بآداب وجوه أهل دعوتي وملّتي، ولغتي، وجزيرتي، وجيرتي، وهم العرب. وذلك أنّه قيل لصحار العبديّ: الرجل يقول لصاحبه، عند تذكيره أياديَه وإحسانه: أمّا نحن فإنّا نرجو أن نكون قد بلغنا من أداء ما يجب علينا مبلغا مرضيّا. وهو يعلم أنّه قد وفّاه حقّه الواجب، وتفضّل عليه بما لا يجب. قال صحار: كانوا يستحبّون أن يدعوا للقول متنفّسا، وأن يتركوا فيه فضلا، وأن يتجافوا عن حقّ إن أرادوه لم يمنعوا منه. فلذلك قلت "أرجو". فافهم فهّمك الله تعالى" (الجاحظ، الحيوان، 3/ 367).

II-

"فخبّرني أبو إسحاق إبراهيم النّظام وقد كان جالسه حينا. وكان إبراهيم مأمون اللّسان، قليل الزّلل والزّيغ في باب الصدق والكذب. ولم أزعم أنّه قليل الزّيغ والزّلل على أنّ ذلك قد كان يكون منه وإن كان قليلا، بل إنّما قلت على مثل قولك: فلان قليل الحياء، وأنت لست تريد هناك حياء البتة، وذلك أنّهم ربّما وضعوا القليل في موضع ليس. وإنما كان عيبه الذي لا يفارقه سوء ظنّه، وجودة قياسه على العارض والخاطر السابق الذي لا يوثق بمثله. فلو كان بدل

تصحيحه القياس التمس تصحيح الأصل الذي كان قاس عليه أمره على الخلاص، ولكنّه كان يظنّ ثمّ يقيس عليه وينسى أنّ بدء أمره كان ظنّا فإذا أتقن ذلك وأيقن، جزم عليه، وحكاه عن صاحبه حكاية المستبصر في صحّة معناه. ولكنّه كان لا يقول سمعت، ولا رأيت. وكان كلامه إذا خرج مخرج الشّهادة القاطعة لم يشكّ السامع أنّه إنّما حكى ذلك عن سماع قد امتحنه، أو عن معاينة قد بهرتـهُ" (الحيوان، 2/ 229).

2. 1. تحليل النصّ الأوّل

جاء النصّ الأوّل في سياق حديث الجاحظ عن علاقة الصناعة باللغة وكيف أنّ أصحاب تلك الصناعة ينتقون من اللغة المشتركة مسردا بالألفاظ يناسبون بينها وبين أصول صناعتهم وفروعها فتصبح مألوفة لديهم تدور في كلامهم بأعيانها، ويتعلّمها أصحاب كلّ صناعة صناعة حتى تكاد تقتصر عليهم وتمنع غيرهم من أن يشاركوهم فيها. وإن هي جرت في كلامهم فعلى غير المعنى الذي أريد لها في تلك الصناعة.

والنصّ كالديباجة التي سبقت رأيه في هذه المسألة إذ يأتي مباشرة بعد النص قوله: "**فإن رأيي في هذا الضرب من هذا اللفظ أن أكون ...**".

وهذه الديباجة أو المقدّمة تتعلّق بأسلوب في العبارة فيه تلطيف وتهوين وتواضع مع وعي دقيق بأنّ كلّ ذلك إنّما هو مذهب في القول وأسلوب في بناء العبارة لا يدعو إليه ما في المعنى المعبّر عنه من شكّ أو تردّد، وإنّما تحمل عليه أمور أخرى سيذكرها. وليس إسراعنا إلى إبراز أمر الوعي إلاّ للتأكيد على أنّه السبب المولّد لهذا النصّ باعتباره "كلاما على الكلام" وسلطة "تفسيريّة" تكشف المختفي وراء العبارة.

وما في العبارة من تلطيف جاء من صياغتها صياغة إنشائيّة طلبيّة، كما يقول البلاغيّون، بينما يقتضي المعنى عاريا عن كلّ ملابسات التقرير والإثبات. وهذا يفسّره بوضوح النفي والتعليل المتّصل به: "**لم ...... لأنّي**" حتّى لكأنّ المعنى قبل التشكّل هو: "**قولي سيكون مرضيّا إذ لا خلل فيه**". وإذا بالصياغة تنقله من دائرة الحاصل المتأكّد إلى دائرة الرغبة والطلب ومن مجال اليقين إلى مجال الشكّ.

ثم يأتي الاستدراك لتفسير دواعي انتهاج هذه العبارة المعدولة وإن لم يكن العدول هنا مجازا بالمعنى الضيّق للكلمة وإنما هو انتقال بالمعنى كما ذكرنا من دائرة إلى أخرى وهو لا شكّ مجاز وانتقال وحركة وأهمّ ما تضمّنه الاستدراك

عبارة الأخذ بالآداب. والآيين والآداب عند العرب كثيرة تكاد تتعدّد بتعدّد أوضاع المعاملات التي تقع بين الناس. ولم ينقطع التأليف فيها منذ الأدب الصغير والأدب الكبير لعبد الله بن المقفّع. ذكروا من بينها آداب الطعام وآداب الشراب وآداب المجالسة وآداب الكلام وبها أخذ المتحدث في نصّنا الذي ألحّ في نسبتها لأن الآداب تختلف من ملّة إلى ملّة ومن لغة إلى لغة ومن وسط طبيعيّ إلى وسط ومن جنس إلى جنس. والآداب التي يشير إليها آداب العرب التي تعبر عنها لغتهم ويفخر صاحب النصّ بالانتماء إليهم وليس كالتفصيل في ذكرهم دليل على ذلك الزهو والفخر.

والآداب تشير أيضا إلى المواضعات التي تجب مراعاتها في عمليّة التبادل اللغويّ حتى لا ينقطع حبل التواصل بين المتخاطبين إذا ما شعر أحدهما أنّ ماء وجهه يراق وأنّ المخاطِب له لا يفتأ يحرجه. وتصبح الحاجة إلى تلك الآداب أشدّ في وضعيّة يختل فيها التوازن بين الطرفين، كأن يكون أحدهما متفضّلا والثاني مستفيدا من ذلك الفضل، وهي الوضعية التي اختارها صاحب النصّ ليبرز آداب قومه، كما اختار أن يقوم بالتفسير عنه رجل له شأن فيما أورد من أخبار في مؤلفاته ولاسيما في القضايا المتصلة باللغة والبيان والبلاغة لما كان له في الخطابة من شأن وفي التشيّع لعثمان من شهرة هو صحار العبديّ (تـ. ≈ 40 هـ). وقد جاء التفسير على طرح يعرض ما يقع في جاري اللغة بين طرفين متفاوتين تفاوتا سمّيناه عدم توازن ويمكن أن نصطلح عليهما بـ <أ> و <ب>.

أ = له أياد على ب وإحسان
ب = المستفيد

وتحتاج هذه الوضعية الساكنة إلى منبّه يصوغها باللغة، وينشئ منها تخاطبا بين طرفين وهذا المنبّه هو "**التذكير بـ**" أي أن يعيش الطرفان باللغة وفي اللغة ما كان بينهما فعلا ربّما لم يصل خبره إلى أحد. والتذكير في مثل هذه الحالة لا يثير تخاطبا في الاتجاهين بالضرورة وإنما سيكون لنا متكلم يذكّر لأنه المستفيد من ذلك التذكير استفادة معنوية أمّا المخاطَب فقد ينخرط في التخاطب وقد لا ينخرط كما هي الحال في هذا النصّ. ويلفت الانتباه في كلام أ لـ ب التأكيد الذي جاء يعاضد الرجاء وهو اعتبار ما قام به أداء للواجب . أي أنّه يهوّن ممّا قام به، ويرفع عنه في العبارة صبغة التفضّل والإحسان، ومن ثم يسدّ الطريق أمام الجزاء والشكر فيرفع الحرج عن المخاطَب وينسيه المنزلة الدون التي هو فيها بالفعل وكلّ ذلك لا يعدو أن يكون انتهاج مسلك في القول نخفي به حقيقة ما نعلم، وما نريد من معنى. وإذ كان النصّ تفسيرا وشرحا أظهر حقيقة المعنى الذي

أرادت العبارة إخفاءه في قوله "**وهو يعلم أنّه قد وفّاه حقّه الواجب، وتفضّل عليه بما لا يجب**". وهو شرح يختلف عمّا ذهبنا إليه من اعتبارنا أنّ كلّ ما قام به واجب وما هو في الحقيقة بواجب فجعلنا بذلك التلطيف أكثر، والتهوين أشدّ، بينما ذهب النصّ مذهبا آخر وتصوّر وضعا أقصى يكون فيه الفعل أداء لواجب ولكن صاحبه تجاوز ما يجب إلى ما لا يجب، والقيام بما لا يجب مذهب في التفضّل والإحسان.

تعلّق جواب صحار بجهتين: جهة لغويّة تخصّ علاقة المتكلمين العرب بكلامهم، وجهة أخلاقيّة سلوكيّة تتلخّص في عدم التمسّك بما لا سبيل إلى منعهم عنه متى رغبوا في إظهاره، ومعنى ذلك أن اطمئنانهم إلى عدم الطعن في ما هو حق لهم يكسبهم أريحيّة وزهدا في ذلك الحقّ والرغبة عن الحرص على إظهاره، وإقامة الحجّة فيه على مَن لم ينكره وسلّم لهم به متى أرادوا ذلك.

الجهة اللغويّة على ما فيها من عموميّة تضمّنت أصلين لغويّين فيهما معنى السعة والرخاء وهما المتنفّس والفضل ومن المعاني الممكنة التي يدلّ عليها الأصلان ألاّ تكون العبارة واقعة على المعنى كالشكيمة أو كالغلّ بحيث تخرج مخرجا واحدا متى أراد المتكلّمون التعبير عنه. وللمتنفّس والفضل دلالة مكانيّة توحي بزيادة المحتوي على المحتوَى وهو ما يسمح بحرّيّة الحركة والقدرة على التصرّف في الأمور بشيء من الراحة.

ومن مظاهر ذلك أن يجد المتكلّم في العبارة عن المعنى مسلكا يجنّبه ما في الذهاب مباشرة إليه من شدّة وفضاضة لمرارة الحقّ، أحيانا، وصعوبة مواجهته. إنّ في المتنفّس والفضل مكانا للمواضعات الاجتماعية، وسببا من أسباب حياة اللغة عندما يوسّع المستعملون لها من طرائق أدائها حتى يحافظوا على وظيفتها الاجتماعية.

كثير من هذه المعاني رأيناها في ما سمّيناه كناية التلطيف إلا إنّ الجاحظ لم يبذل، وأنّى له ذلك في ذلك الوقت، جهدا في تمحيص مصطلح يسدّ به "الخانة الخاوية" في جرد الوجوه التي اهتمّت بها البلاغة العربيّة.

2. 2. تحليل النصّ الثاني

أمّا النصّ الثاني فهو لئن كان أكثر حسما من النص الأول في الارتباط بالوجه الذي قلنا إنّه يشرحه ويدلّ عليه فإنّ فيه من التعقيد والتذبذب بقدر ما فيه من قطع ووضوح.

وسياقه الحديث عن "**سبب ما له عرف أصحابنا [المعتزلة] سكر البهائم**" وهو أنّ أحد أصحابهم وقد ذكره باسمه جرّب بعد أن استوفى كلّ مَن تحدّاه من الشـرّاب، أن يشرب على الحيوان من كل عظيم الجثـّة واسع الجفرة إلى صغارها حتى بلغ به الأمر إلى إرغاب حاو أتاه "**فكان يحتال لأفواه الحيات حتى يصبّ في حاقّ أجوافها بالأقماع المدنية وبالمساعط**". وينهي الجاحظ الحديث عنه معجبا قائلا: "**كان ملكا تواتيه الأمور وتطيعه الرجال**".

بعد هذا يأتي النصّ في شكل خبر استقاه مباشرة من النظـّام. والنصّ قسمان واضحان.

القسم الأوّل من النصّ

أوّلهما ينتهي عند قوله: "**في موضع ليس**". وهو رسم لصورته عنده أو ما يُسمّى في الخطابة القديمة بالإيطوس. والغاية منه تدعيم صحّة إخباره بما أخبر. ويزيد من صحة الخبر، زيادة على ما عرف به في باب الصدق والكذب، مجالسته لصاحبهم، ومعاينته لنتائج ما كان يقوم به من تجارب. فالنصّ في هذه الحدود خبر لا شكّ فيه. فقد جالس المخبـِر به مَن عُرف بالخبرة الواسعة في الشرب على الحيوان، وعُرف هو في الناس بالأمانة والثقة.

وكلّ ما تعلـّق بالوجه المشار إليه في هذا النص جاء في هذا القسم الأوّل. ففيه أورد الجاحظ أغلب المكوّنات البنيويّة والمعنويّة التي تبنِي عليها مؤلفات التقاليد الفرنسيّة البلاغيّة حديثـَها عن هذا الوجه. نلاحظ أوّلا استعماله لصيغة "قليل" أربع مرات وهي السمة الكبرى للوجه وعنوانه. فالقليل والتقليل يقابل بدون أدنى جهد تأويليّ السمة الفارقة في الوجه وهو أنـّه (Atténuation). وهذه السمة يشترك فيها هذا الوجه مع الوجه موضوع النصّ الأول، إلا أنّ الفرق بينهما أنّ التقليل هناك مذهب في تلطيف المعنى والحفاظ على ماء وجه المخاطـَب بينما التقليل يُقصد به هنا تكثير المعنى، والإلحاح عليه، وإبرازه بهذه الصياغة القائمة مقام الصياغة الأصليّة. ولإبراز هذه الخاصيّة عمد إلى الشرح وتدعيم الشرح بالقياس والتمثيل:

أ. "**ولم أزعم أنـّه قليل الزيغ والزلل على أنّ ذلك قد كان يكون منه وإن كان قليلا**".

ب. "**بل إنـّما قلت على مثل قولك: فلان قليل الحياء وأنت لست تريد هناك حياء البتـّة**".

وحملُ أ على **ب** لا يثير أيّ مشكل من الوجهة الشكليّة البحت:

- **قليل الحياء ↔ نفي الحياء نفيا باتا**
- **قليل الزيغ والزلل ↔ نفي أن يكون منه زيغ وزللٌ**

ومن هذا الحمل والقياس، انتهى إلى أهمّ ظاهرة تركيبيّة عُرف بها هذا الوجه؛ وهو مجيئه في بنية النفي[1]. وقد يكون النفي لبناء المقابلة، إذ نفيك الشيء إثبات لمقابله ومناقضه. وقد يكون النفي في صيغة التقليل وهذا ما تؤدّيه عبارة الجاحظ التي تجمع بين النفيين في قوله:

"**وذلك أنهم ربّما وضعوا القليل في موضع ليس**".

فليس نفي للوجود وبناء للمقابلة التامّة، وفي القليل، وهو تهوين، معنى ليس وفي استعماله ربما في سياق هذا الحديث إشارة إلى أنّ إجراء هذا الأسلوب يرتبط بظروف ومقامات حتى لا يفهم من ذلك أنّ ما يذكره هنا سلوك لغويّ مطّرد.

فالبنية الطرازيّة لهذا الوجه هي إذن تقليل تدعو إليه ملابسات التخاطب، لكنّه تقليل للتأكيد على أصل المعنى والمبالغة فيه، والتركيب الغالب عليها هو النفي في معنييه: النفي البات والتنقيص أو التهوين.

أشرنا إلى أنّ حمل أ على ب لا يثير أيّ إشكال من الناحية الشكليّة بقي علينا أن نشير إلى أن المحمول عليه (ب) ألصق بهذا الوجه في الاستعمال من (أ) بل إنّه كاد يصبح صيغة معجّمة فقدت ذاكرة انتمائها إلى الكناية. ونلاحظ ذلك في بعض اللهجات العربيّة اليوم حيث لم يعد توسّط الوجه ضروريّا لنطابق بين "قليل الحياء" و"عديم الحياء".

أمّا أن يحتاج الجاحظ وهو يذكر خصال شيخه وأحد أصحابه البارزين إلى استعمال التقليل في موطن مؤهّل لذكر تلك الخصال صراحة، بل والمبالغة فيها ولا حرج، فأمر يدعو إلى التعجّب ويحمل القارئ على البحث عن المختفي وراء صحّة التمثيل الشكلية. ومنطلق التساؤل كامن في الفرق بين الضمائر والمشيرات فهي في أ "قلتُ" وفاعل قلت هو الجاحظ الذي سلك مسلك كناية التقليل دون أن يكون ما اختاره في هذا المقام سلوكا شائعا مشتَركا، أمّا في ب

---

[1] هذه هي سمتها التركيبيّة منذ أقدم المؤلّفات البلاغيّة إلى أقربها إلينا اليوم. ومجيؤها خارج أسلوب النفي هو مجرد إمكانيّة أمّا الغالب عليها فالنفي. يقول فونتانيي بعد إيراده إمكانيّة ألا تكون نفيا:
« Ce sont là autant de litote, et les dernières prouvent assez que cette figure peut être sans négation ; cependant la négation s'y trouve le plus souvent »
المصدر المذكور آنفا، ص. 133.

فهي **"على مثل قولك"** وضمير الخطاب يدلّ في هذا السياق على مطلق المستعملين ممّا به يتأكد أنّ الوجه كثير الاستعمال وأنّ هذا النهج في العبارة مشترك حتى لكأنّه لا نهج سواه ممّا نسي معه المستعملون أنّهم في باب الكناية وعدّوا قولهم من التصريح والذهاب إلى المعنى دون واسطة. فلماذا إذن استدعى الجاحظ هذا الوجه لينفي بقوله **"قليل الزلل والزيغ"** عن أستاذه الزيغ والزلل نفيا باتّا. وكيف نوفّق بين هذا وبين القسم الثاني من النصّ.

ندرك أنّنا نخرج عند هذا الحد من البحث في البلاغة وقد استوفى القسم الأول البنية الطرازيّة للوجه في أبرز مقوّماتها بحيث كان يمكن أن نقف عند هذا الحدّ، إلى البحث في استعمال البلاغة، وما يمكن أن يكون علّق على هذا الوجه من مقاصد تهمّ علاقة الجاحظ بالنظّام ورأيه فيه ومنزلته في مؤلّفاته.

القسم الثاني من النصّ

ليس القارئ محتاجا إلى خبرة عالية في صناعة الأقاويل، وقدرة فائقة على التمييز بين أنواع الأقيسة ليرى من القراءة الأولى أنّ ما جاء في القسم الثاني لا يخدم الوجهة التي أراد الجاحظ، في القسم الأوّل، أن يدفع إليها تأويل الوجه أي تبرئة النظّام كلّيّا من **"الزلل والزيغ في باب الصدق والكذب"**.

فأوّل ما يطالعنا في القسم الثاني من النصّ الثاني[1] الحديث عن عيوبه من جهة الصناعة الكلاميّة أو المنطقيّة إن شئنا. فقد بادر إلى إبرازها بالنعت الدالّ على الملازمة والاستمرار بل والاختصاص، مع ما في "سوء الظنّ" من التباس. فقد يكون إيجابيّا يدلّ على فكر لا يقبل الأشياء كما تعرض أو كما خرّجها أمثاله من أهل صناعته، وإنما يداوم النظر فيها حتّى إذا تبيّنت استقامتها بنى عليها. إلا أنّ بقيّة النصّ لا تخدم هذا المعنى وإنما أحرى بها أن تخدم معنى الفساد والتقيّد بظاهر الأشياء دون كينونتها:

"أمّا الظاهر فهو يوهم بالصحّة والسلامة كإيهام الذهب المزيّف بأنّه حقيقيّ وأمّا كينونته فهي تقوم على الخطإ والاختلال ويدركها العارف بالأمور"[2].

وليس خبر كان الثاني: **"وجودةَ ... لا يوثق به"** أقلّ نيلا من صناعة الرجل العقليّة من الأوّل، لاسيما البناء على المقابلة التي أبرزناها. فالجاحظ يراوغ انتظار القارئ بأن أضاف إلى الجودة، وهي الخبر الثاني، البناء على التهالك

---

[1] وأوّله: **"وإنما كان عيبه الذي لا يفارقه (...)"**.

[2] محمد النويري، الأساليب المغالطية مدخلا إلى نقد الحجاج، ضمن أهمّ نظريّات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم (إشراف حمادي صمود)، منشورات كلية الآداب، منوبة 1998، ص. 409.

الرخو الذي لا تستطيع أن تربط عليه مطمئنا ولو كان المربوط دابّة. والسبب أنّ الجودة متأتية من القياس على ما ليس أصلا وجوهرا، وعلى أوّل ما يتبادر إلى الذهن دون التأكد من مأتاه، وصحّة قضاياه، ومن ثمّ لا يوثق به. ومعنى هذا أنّ أقيسته لا يمكن أن تكون برهانيّة وإنّما هي أقيسة تتراوح بين الخطابيّة والجدليّة. ثم إنها أقيسة توهم أنّها صحيحة، ولكنك متى تدبّرتها وجدتها تفتقر إلى الصحة وهو ما يدخل في باب "المغالطة"[1] التي كان القدماء يسمّونها قياسا أو حجاجا مغالطيّا وإيهاميّا وتظليليّا لما هنالك من فرق بين بنية الحجّة **"المختلّة منطقيّا ومظهرها الذي يبدو سليما"**[2] وحرصُه على سلامة القياس الشكليّة وعلى تعمّده المغالطة ربّما واضح في النتائج التي ينتهي إليها بناء على مقدمات هو ليس واثقا من صحّتها، ولا يكلّف نفسه تقليب النظر فيها، فالظنّ والعارض والسابق تنتج عنده اليقين والجزم وحكاية المستبصر في صحّة معنى الشيء.

ثم إنّ من وجوه المغالطة هنا، انفصال بنية القياس الشكليّة عن المعاينة والسماع، وهما طريقان من طرق المعرفة والتأكد من صحّة المعلومة، لاسيما المعاينة المرتبطة بالتجربة. والتجربة أقوى سند للنظريّة والنظر. والإيهام مع ذلك بما في نتائجه من جزم وقطع بأنّه **"إنّما حكى ذلك عن سماع قد امتحنه أو معاينة قد بهرته"**.

دلالة التقابل بين القسمين في آثار الجاحظ

أليس في هذا ما يدلّ على أن الجاحظ يخفي في موضوع النظّام أكثر ممّا يظهر وأن توجيهه تأويل الوجه في أول النصّ ليس إلا من باب الكناية والإخفاء والحجب. أليس ما يلائم منطق النصّ باعتبار قسميه إنما هو أن يكون قوله **"قليل الزلل والزيغ في باب الصدق والكذب"** لا ما ذهب إليه من حمل القليل على النفي وإنما من حمل القليل على الكثير أي أنه يعتقد أن صاحبه **"كثير الزلل والزيغ في باب الصدق والكذب"**.

والالتباس الموجود في النصّ بسبب التقابل بل التعارض بين قسميه التباس نصادفه في السياقات الكثيرة التي ورد فيها ذكره في مؤلّفاته الأساسيّة.

وقد سمحت لنا الفهارس المهمّة التي وضعها عبد السلام محمد هارون محقّق أغلب نصوص مكتبة الجاحظ، بالعودة إليها ومعرفة رأي الجاحظ فيه، ومكانته عنده، معتمدين في ذلك على "البيان والتبيين" و"الرسائل" و"الحيوان".

---

[1] « Paralogisme ». معجم تحليل الخطاب، ص. 406.
[2] محمد النويري، المرجع السابق، ص ص. 410 – 411.

أمّا "**البيان والتبيين**" فليس فيه بعد الفحص والنظر، سياقات هامّة فيها طرح لمسائل فكريّة أو كلاميّة تعين على فهم التقابل المشار إليه. فمتى استثنينا سياقا يبدو فيه النظّام مناظرا لدودا ومعاندا لا تفوته طرق الظهور على الخصوم، وإحراجهم كما وقع بينه وبين أبي شمّر[1] الذي يرى في الاستعانة على القول بالحركة افتقارا وعجزا عن بلوغ الإرادة بالقول وحده. فتربّص به النظّام حتّى إذا كانا في مجلس أيّوب بن جعفر[2] :

"اضطرّه بالحجّة وبالزيادة في المسألة حتّى حرّك يديه وحلّ حبوته وحبا إليه وأخذ بيديه. وفي ذلك اليوم انتقل أيّوب من قول أبي شمّر إلى قول إبراهيم"[3]،

متى استثنينا هذا السياق كان ما ورد متعلقا به إمّا حديثا في عرض حديث آخر لا يتّصل مباشرة بالنظّام أو أحاديث ممّا يتناوله الناس في حياتهم العاديّة ومعاملاتهم الاجتماعيّة.

أمّا في "**الرسائل**" و"**الحيوان**"[4] فالإشارات إليه عديدة وكثير منها يتناول آراءه في مسائل كانت من صلب المشاغل الكلاميّة التي كانت محلّ خلاف بين الفرق وبين أصحاب الفرقة الواحدة كالمعتزلة على سبيل المثال. وترسم هذه السياقات مجتمعة موقفين للجاحظ منه يكادان يطابقان ما رأيناه في النصّ الذي حلّلنا. موقف فيه إشادة وتبجيل، واعتماد آرائه وعرضها دون التعليق عليها ممّا يدلّ على أنّها مرجعه فيما هو بصدد درسه؛ وموقف له فيه عليه مآخذ شبيهة بما رأيناه في النصّ المذكور. وقد يصل الأمر به إلى دحض ما يذهب إليه وبيان فساده.

ومن أهمّ مواطن الإشادة والتبجيل والتقديم حديثه عنه في نصّه المشهور في فضل علم الكلام، وما يجنّب الأخذُ به من المهالك وما يجني منه من الفوائد والنعم وفيه يقول عن أستاذه النظّام:

"ولولا أصحاب إبراهيم وإبراهيم لهلكت العوامّ من المعتزلة فإنّي أقول: إنّه قد

---

[1] هو أحد أئمة القدرية المرجئة، انظر في التعريف به البيان والتبيين تحقيق عبد السلام محمد هارون، 1/ 91، هامش رقم 1.

[2] هو أيوب بن جعفر بن سليمان العباسي كان من اعلم الناس بقريش وبالدولة وبرجال الدعوة. انظر المصدر السابق، الصفحة نفسها الهامش رقم 3.

[3] المصدر السابق، 1/ 91.

[4] تشير المصادر إلى أن كتبه في فلسفة الطبيعة التي لم تصلنا بقيت منها بقايا في كتاب الحيوان للجاحظ وقعت الإشارة إلى مواطنها في أجزاء الكتاب السبعة وبقايا أخرى جمعها عبد الحكيم بلبع في كتابه "أدب المعتزلة"، القاهرة، 1959.

انظر تاريخ التراث العربي، تأليف فؤاد سزكين، ترجمة محمود فهمي حجازي ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية 1991، المجلد الأول الجزء الرابع، ص ص. 69 – 70.

أنهج لهم سبلا وفتق لهم أمورا واختصر لهم أبوابا ظهرت فيها المنفعة وشملتهم بها النعمة"[1].

كما حدّثنا في بعض المواطن عن سرعة بديهته وحصافة ما يسبق إلى ذهنه من رأي، ويعرض له من خاطر، فتأتي المسألة مستوفية الجوانب وإن لم يدقّق فيها النظر ويقلّب فيها الفكر، ممّا جعله محلّ إعجاب من لدن علماء عصره:

"وقال لي أبو عبيدة: ما ينبغي أن يكون [كان] في الدنيا مثل هذا النظّام. قلت: وكيف؟ قال: مرّ بي يوما فقلت: والله لأمتحننه، ولأسمعنّ كلامه؛ فقلت له: ما عيبُ الزجاج – قال يُسرع إليه الكسرُ، ولا يقبل الجبر – من غير أن يكون فكّر أو ارتدع"[2].

والنظّام مرجع الجاحظ وعمدته في كثير من المسائل التي عرضها في "**الحيوان**". فحديثه الذي افتتح به الجزء الخامس من الطبعة التي أشرنا إليها في عنصر النار - وهو أحد العناصر الأربعة التي اعتنى بها الفكر القديم - حديث، على طوله، بناه على آراء أستاذه أبي إسحاق. وتشعر وأنت تقرأ هذا القسم الممتدّ على عشرت الصفحات، أنّ آراء الرجل هي أكمل ما انتهى إليه علماء الكلام في الموضوع إلى ذلك الوقت.

وعليه يعتمد أيضا في التنبيه على ما عند طائفة من المفسّرين من تكلّف في التأويل مستعرضا مآخذ النظّام عليهم في كلّ آية آية، ونهيه عن الاسترسال إليهم لأن كثيرا ممّا يقولونه بغير رواية على غير أساس. ومن الطريف هنا أن نشير إلى أنّه ذكر آيتين من شواهد الكناية في المدوّنة البلاغيّة ولم يرض عن تخريجهما على هذا الوجه، وهما:

"وقالوا في قوله تعالى: "وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا" قالوا الجلود كناية عن الفروج. كأنه كان لا يرى أن كلام الجلد من أعجب العجب !
وقالوا في قوله تعالى "كانا يأكلان الطعام": إنّ هذا إنما كان كناية عن الغائط. كأنّه لا يرى أن في الجوع وما ينال أهله من الذلة والعجز والفاقة، وأنّه ليس في الحاجة إلى الغذاء – ما يُكتفى به في الدلالة على أنّهما مخلوقان. حتّى يدّعي على الكلام ويدعي له شيئا قد أغناه الله تعالى عنه"[3].

كما ذكر من شيَمه وسوء حاله ما يكشف عن تعاطفه معه وتألّمه لحاله وإن وردت تلك الأحاديث في غضون قضايا فكريّة أو كلاميّة أو نفسيّة. ففي معرض

---

[1] الحيوان، ط. عبد السلام محمد هارون، 206/IV.
[2] المصدر السابق، III/ 471.
[3] المصدر السابق، I/ 343 – 344، 356.

حديثه عن الطيَرَة ورفض النظّام القول بها يورد نصّا من أبرز ما يقرأ المرء عن الخصاصة التي كان فيها هذا العالِم وسوء الحال والفقر المهين:

"وأخبرني أبو إسحاق إبراهيم بن سيّار النظّام قال: جعت حتى أكلت الطين، وما صرت إلى ذلك حتى قلّبت قلبي أتذكر: هل بها رجل أصيب عنده غداء أو عشاء، فما قدرت عليه. وكان عليّ جبّة وقميصان فنزعت القميص الأسفل فبعته بدريهمات وقصدت إلى فُرضَة الأهواز، أريد قصبة الأهواز، وما أعرف بها أحدا. وما كان ذلك إلا شيئا أخرجه الضجر وبعضُ التعرّض. فوافيت الفرضة فلم أصب فيها سفينة، فتطيّرتُ من ذلك. ثم إني رأيت سفينة في صدرها خرق وهشم فتطيّرت من ذلك أيضا، وإذا فيها حمولة، فقلت للملاّح تحملني؟ قال: نعم. قلت: ما اسمك؟ قال: "داوداذ"، وهو بالفارسية الشيطان، فتطيّرت من ذلك ثم ركبت معه، تصكّ الشمال وجهي، وتثير بالليل الصقيع على رأسي. فلما قربنا من الفرضَة صحت: يا حمّال ! ومعي لحاف لي سمل ومضربة خلق، وبعض ما لا بدّ لمثلي منه. فكان أوّل حمّال أجابني أعور فقلت لبقّار كان واقفا: بكم تكري ثورك هذا إلى الخان؟ فلمّا أدناه من متاعي إذا الثور أعضب القرن، فازددت طيرة على طيرة، فقلت في نفسي: الرجوع أسلم لي. ثم ذكرت حاجتي إلى أكل الطين: فقلت ومن لي بالموت؟ ! فلمّا صرت في الخان وأنا جالس فيه، ومتاعي بين يديّ وأنا أقول: إن أنا خلّفته في الخان وليس عنده من يحفظه فُشّ الباب[1] وسُرق؛ وإن جلست أحفظه لم يكن لمجيئي إلى الأهواز وجه فبينا أنا جالس إذ سمعت قرع الباب، قلت: من هذا عافاك الله تعالى؟ قال: رجل يريدك، قلت: ومن أنا؟ قال: أنت إبراهيم. فقلت: ومن إبراهيم؟ قال: [إبراهيم] النظّام. قلت: هذا خنّاق أو عدوّ أو رسول سلطان ! ثمّ إنّي تحاملت وفتحت الباب، فقال أرسلني إليك إبراهيم بن عبد العزيز ويقول: نحن وإن كنّا اختلفنا في بعض المقالة، فإنّا قد نرجع بعد ذلك إلى حقوق الأخلاق [و] الحرّيّة. وقد رأيتك حين مررت بي على حال كرهتها منك، وما عرفتك حتى خبّرني عنك بعض من كان معي (...) فهجم والله عليّ أمر كاد ينقضني أمّا واحدة: فأنّي لم أكن ملكت قبل ذلك ثلاثين دينارا في جميع دهري"[2].

في مقابل هذه المواقف المعجبة والمؤيّدة ، ولم نذكرها جميعها، مواقف من الرجل مخالفة رأيَه ومتعقّبة سقطاته في تناول ما يتناول من مسائل يخرج عن جمهور الناس في الكثير منها، بل وفساد مقالته أحيانا وواجب الردّ عليها حتّى ينتبه الناس إلى ما فيها من إغراب.

وأقرب سياق إلى نصّنا ورد في غضون حديثه عن قدرة النعام على إذابة

---

[1] قال المحقق: "فشّ القفل: فتحه بدون مفتاح". المصدر السابق، I/ 452، الهامش الثالث.

[2] المصدر السابق، III/ 451 - 453.

الصخر الأملس بعد أن تبتلعه وقدرتها وقدرة الظليم على ابتلاع الجمر دون أن يُرى منهما خروج عن العادة في تناول ما يتناولانه من عاديّ ما يُلتَقَط. وفي هذا الصدد يقول:

"وأخبرني أبو إسحاق إبراهيم بن سيّار النظّام – وكنّا لا نرتاب بحديثه إذا حكى عن سماع أو عيان – أنّه شهد محمد بن عبد الله" (الحيوان، 4/ 320).

ووجه القرابة الذي أشرنا إليه في الاعتراض البارز بالمطتين. وفيه رجوع إلى جوهر المسألة التي طرحها في القسم الثاني من نصّنا وهي قلة تعويله على هذين النهجين في الحصول على المعرفة وتعويله على شكليّة القياس وإن كان صحيحا في الظاهر، فاسدا في بنائه، موهما أن صاحبه يسنده بالقياس والتجربة. ثم إنّ في الاعتراض ما يشير صراحة إلى موقفهم ممّا يقول وتقديم جواب الجملة الشرطيّة الظرفيّة إبراز لجملة الشرط والظرف: **"إذا حكى عن سماع أو عيان"** فنفي الارتياب مشروط بتوفّر السماع والعيان وما عدا ذلك فحديثه محلّ ريبة، ومدعاة إلى الشكّ، وعدم التسليم بما جاء فيه.

وقريب من هذا النصّ أيضا ما ورد في رسالة **"المسائل والجوابات في المعرفة"** حيث يقول تعليقا على رأي بشر بن المعتمر في دور الحواس في ذلك:

"ولست آلو جهدا في الكلام والإيجاز في الإدخال على بشر بن المعتمر في درك الحواسّ، ثم على أبي إسحاق في ذلك وفي غيره ممّا ذكرتُ في مذاهبه وتركه قياس ما بنى عليه إن شاء الله لنصير إلى الكلام في المعرفة (...) ولكني أحببت أن أبدي فساد أصولهم قبل فروعهم فإنّ ذلك أقتلُ للداء وأبلَغُ في الشفاء وأحسم للعرق وأقطع للمادة وأخفّ في المؤونة على من قرأ الكتاب وتدبّر المسألة والجواب"[1].

كان النظّام في نصّنا لا يحقّق في الأصول ولا يبني عليها وإنما يرتاح إلى العارض والسابق والظنّ، فنراه هنا، هو ومن انتحل نحلته واستفتى مقالته، يُشكّ في أصوله قبل فروعه إن بنى على الأصل في بعض ما يعرض من مسائل، وقد اقترن الفساد في حديث الجاحظ بلغة الاجتثاث وقطع الدابر ومنع ما عقدوا عليه أن يتسع إفسادُه لجمهور القرّاء ممّن لا يحقّقون في مثل هذه المسائل.

وفي رسالة **"الردّ على النصارى"** نصّ طويل فيه حديث عن اللغة مفيد وإن جاء في عبارة مجازيّة يثير فيه مسألة بلاغيّة كلاميّة هي التشبيه والبحث فيما يحمل عليه في ما يتعلق بالذات الإلهية وفيه يشير إلى مقال النظّام في المسألة

---

[1] الرسائل، ط. عبد السلام محمد هارون II/ 4 القسم الثاني، ص ص. 52 – 55.

ويقلّل من شأنه:

"وقد كان إبراهيم بن سيّار النظّام يجيب بجواب وأنا ذاكره، إن شاء الله، وعليه علماء المعتزلة، ولا أراه مقنعا ولا شافيا"[1].

وتحتدّ اللهجة ويتضح الهجوم على النظّام بحشره في زمرة فيها الرافضيّ والحديثيّ والكافر والمنافق وذلك في رسالته "في خلق القرآن". فقد كان النظّام في ردّه على الدهريّين القائلين بأزليّة العالم الماديّ ودفاعه عن التوحيد والقرآن باعتباره **"المصدر الوحيد للكلام"** يقول بخلق العالم وخلق القرآن ولم يكن هذا رأي الجاحظ ولا مذهبه في الدفاع عن التوحيد. فجاء الردّ عليه عنيفا على حدود القذف بالشبهة في معالم الإيمان. يقول:

"فكتبت لك كتابا أجهدت فيه نفسي وبلغت فيه أقصى ما يمكن مثلي في الاحتجاج للقرآن والردّ على كل طعّان. فلم أدع مسألة لرافضيّ ولا لحديثيّ ولا لكافر مباد ولا لمنافق مقموع ولا لأصحاب النظّام ولمن نجم بعد النظّام ممّن يزعم أنّ القرآن خلق وليس تأليفه بحجّة، وأنّه تنزيل وليس ببرهان ولا دلالة"[2].

واضح أنّ الجاحظ يشير إلى قول النظّام بالصرفة في مسألة إعجاز القرآن بمعنى أن نظم القرآن وتأليفه في قدرة العباد لولا صرف الله هِممهم عن ذلك. ومن ثمّ لا يمكن أن يكون تأليفه حجة للنبوّة[3].

خاتمة

هذه بعض ملامح صورة النظّام في مؤلّفات الجاحظ الأساسيّة وكان بالإمكان، لكثرة المواضع التي ذكره فيها، أن نسترسل في ذكر المحاسن والمساوئ في ميزان أبي عثمان. وهذه الصورة هي التي رسمها النصّ الذي ورد فيه الحديث عن كناية التقليل التي ذهب الجاحظ في تأويلها، في حدود البنية الطّرازية التي أقامها، إلى معنى فرد هو النّفي، وبذلك أصبح التقريب بين قسمي النصّ مستعصيا إن لم يكن مستحيلا. فكيف لمن لا يتثبّت في أصل ما يبني عليه قياسه، ويتمسك منه بما سلمت بنيته الظّاهرية وإن كان باطنها مغالطة وتضليلا، أن يكون منزّها عن الزّيغ والزّلل في مسألة الصّدق والكذب أي في صحّة ما يخبر به ومطابقة ما يقول لما هو خارج القول. إنّ الوجه يمكن له في

[1] المصدر السابق، II/ 3، القسم الأول ص. 338.
[2] المصدر السابق، 287.
[3] انظر تفصيل ذلك في حمادي صمود "التفكير البلاغي عند العرب" ط.II، تونس 1994، ص. 33 وما بعدها.

الاستعمال أن يُحمل هذا المحمل وربّما كان ذلك الغالب عليه إلاّ أنّه يمكن أن يحمل على العكس. فأنت عندما تقول للمخاطب متحدثا عن تقييمك لما قام به: "**ليس ما قمت به بالأمر الهيّن**" فأنت تريد أن تقول إنّه أمر هامّ وأنّ ما قام به جهد كبير فأنت تستصغر لتستعظم فيكون القليل بمعنى الكثير لا بمعنى النفي المعبّر عنه بليس فيكون قلّة الزّلل والزّيغ تعبيرا عن كثرة ذلك واطّراده. وهذا على كلّ حال ما يدفع إليه منطق النصّ وما يجب أن يقوم بين قسميه من اتّساق وانسجام. وعلى هذا النحو يكون الوجه البلاغيّ، بما يوفّر من إمكانيّات في التأويل والقراءة، مذهبا في حجب حقيقة ما نريد والتعمية عليه.

يتبيّن ممّا قدّمنا في هذا البحث الفارق بين الآداب واللّغات في بناء أنساق المعرفة. وأنّ المقارنة بينها كفيلة بكشف الفارق في التصوّر والرؤية والممارسة أيضا.

ثمّ إنّ الأنساق مهما اتّسعت لا تحيط بالظّواهر المدروسة وكيفيّات اشتغالها إحاطة كاملة ولاسيّما في مجال اللّغة، فالاستعمال أكبر من الجهاز النّحوي، وكيفيات إجراء اللّغة في النّصوص التي تتقصّد الوقع والتأثير لا يمكن بحال ردّها إلى جهاز بلاغيّ ضابط. ولذلك لا يمكن أن نستنتج من غياب مذهب في القول ووجه من وجوهه في البناء النّظريّ غيابه في الاستعمال. بل إنّ من المسكوت عنه في النّسق ما هو شائع شيوعا عريضا لاسيّما في وضع لغوي كوضع العربيّة الفصحى واللّهجات الدّارجة المتعايشة معها فهذه الأخيرة تتطوّر بعيدا عن مقرّرات الأنساق التي وضعت لحالة من حالات اللغة الفصحى التاريخيّة وتخلّق في رحمها من الصّور والوجوه ما لم يرد في وصف الفصحى وضبط تلك الأنساق.

حمادي صمود
جامعة منوبة، تونس
كلية الآداب والفنون والإنسانيات

أطـــلال الكلمات

بحث في التّأصيل الدّلالي من خلال الشّعر[1]

مبروك المنّاعي
جامعة منوبة
كلـيّة الآداب والفنزن والإنسانيّات

موجز البحث

يبحث هذا المقال في مظهر معجمي - دلالي من مظاهر الشعر العربي القديم يتمثّل في تطوّر العناصر الدلالية في الشعر اعتمادا على تطوّر دلالات الألفاظ من المحسوس إلى المجرّد وبحسب آليات أخرى يتولّى المقال تحليلها. فهو بحث في طبقات الدلالة وتاريخ الكلمات وفي منطق تطوّرها على ما تظهره الاستعمالات الشعريّة القديمة في شعر ما قبل الإسلام أساسا. ومن هذه الزاوية، فهو مشروع مفيد في إغناء البحث الدلالي في العربية وفي دراسة جانب مهمّ من شعرية القصيدة القديمة.

Abstract

Cet article traite d'un aspect lexico-sémantique de la poésie arabe ancienne qui concerne l'évolution des éléments sémantiques illustrant les thèmes poétiques à partir de l'évolution des mots du concret à l'abstrait et selon d'autres mécanismes. Il s'agit, par conséquent, d'une recherche concernant les couches sémantiques et l'histoire des mots à travers les emplois poétiques anté-islamiques essentiellement. Cette étude est, de ce point de vue susceptibles d'enrichir nos connaissances concernant la sémantique et la poétique arabes.

---

[1]. بحث مهدى إلى روح الزميل الصديق الأستاذ الدكتور عبد الله صولة.

مقدّمة

يتناول هذا البحث مظهرا معجميّا – دلاليّا من مظاهر الشعر العربي القديم يمثّل طورا عتيقا من أطوار دلالة الألفاظ فيه وملمحا متقدّما من حياة الشعر ثاويا في ركن من ذاكرته التاريخيّة محتجبا في كثافات الاستخدام القديمة، لم يعره اللّغويون واللّسانيون والباحثون في الشعر بكبير اهتمام، على ما نعلم، ويبدو لنا أنّه ذو أهمّيّة بالغة في إغناء معرفتنا الراهنة بالشعر وباللّغة على حدّ سواء.

1 وجهة البحث

والمقصود بهذا العنوان –"أطلال الكلمات"- أنّ الشعراء القدامى، وخصوصا شعراء "الجاهليّة" الأخيرة وما اتّصل بها ممّا يسمّى "صدر الإسلام" وكبار الشعراء البدو في القرن الأوّل الهجري، قد سبقوا سائر مَنْ عرفنا بعدهم في أطوار الشعر اللاّحقة إلى استخدام كثير من الألفاظ بمعانيها الأولى المحسوسة أو الأصليّة التي كانت لها قبل أن يأتي عليها التجريد، وأجروا كثيرا من الألفاظ في دلالاتها التي هي لها بمثابة النواة المعنويّة الأصليّة المذكّرة بالحاجة التعبيريّة الأولى والأسبق تاريخيّا. وهي دلالات طُمست معالمها وغارت أصولها في ذاكرة اللّغة وانبتّت الصّلات بينها وبين مستعملي العربيّة اليوم، ولكنّها ظلّت حيّة في الشعر القديم، وبواسطته، حياتها الأولى.

وإنّ الكشف عن دلالة أصول هذه الكلمات لَمفيد، في اعتقادنا، في معرفة التطوّر اللّغوي وفي تبيّن الآليات والاتّجاهات المنطقيّة التي تحكمه، مثلما هو مفيد في معرفة مسارات الدلالة وطبقاتها في الشعر.

هذه الظاهرة مطّردة، على ما بدا لنا، سواء من خلال كتب الاختيارات أو في دواوين القبائل والأفراد. وهي أوضح، كما هو متوقّع لدى الشعراء البدو، وربّما كانت أكثر تواترا واطّرادا في شعر هذيل لكون هذا الشعر أكثر بداوة من سائر الشعر القديم فمحافظة على الأوضاع الشعرية العتيقة، في المعجم والدلالة، وفي غير ذلك من لوازم الشعر.

2 تجلّيات الظاهرة

ومن أمثلة هذه الألفاظ ذات الدلالات العتيقة:

- "**الشرف**" ومعناها القديم الهضبة أو المرتفع من الأرض وكلّ نشز سواء كان رملا أو جبلا. وقد استخدمها بهذا المعنى علقمة بن عبدة (جاهلي) في قوله في وصف إبريق خمر مشبّها انتصاب الإبريق وبياضه بظبي على هضبة [البسيط] :

كـأنّ إبريقهم ظبـيٌ علـى شَـرَفٍ   مُفـدَّمٌ بسبَـا الـكتّانِ مَـرثُــوُم[1]

واستخدمها بالمعنى نفسه عَمِيرَة بن جُعل (جاهلي) في قوله :

وَبِالشَرَفِ الأَعـلـى وحـوشٌ كأنّهـا   علـى جـانب الأرجاءِ عـوذُ هِجانِ[2]

كما استخدمها بعد ذلك بكثير، أبو نواس (ت.199 هـ) بمعنى "الجبل" تؤوي إليه أنثى العقاب ليلا، وذلك قوله من مرثيته في خلف الأحمر، وهي من بواكير شعره وممّا يظهر فيه الاستيحاء من القديم بوضوح [المنسرح] :

لا تَئِلُ العُصْمُ في الجبالِ ولا   شَغْوَاءُ تَغذُو فرخيْنِ فِي لَجَفِ
يُكـنّها الجوُّ في النّهارِ ويُؤ   وِيها سوادُ الدّجى إلى شرفِ[3]

- وأصل "**الإشراف**" النظر من أعالي المرتفعات. وهو قول توبة بن الحميّر (ت.80هـ) في مقام غزل [الطويل] :

وأُشـرِفُ بالقور اليـفاع لعلـّني   أرى نَار ليلى أو يراني بصيرُها[4]

- وكان لفظ "**العِراك**"، وكذلك المعركة يدلّ على ازدحام الإبل على منهل الماء. وهو ما يشهد عليه قول عبدة بن الطبيب (مخضرم) يصف دنّ خمر مقطوع الرأس [البسيط] :

لـنا أصيصٌ كـجِـذْمِ الحوضِ هدّمَــهُ وطءُ الــعِراكِ لــديْهِ الزّقُّ مغلولُ[5]

- وكان لفظ "**الحنين**" يعني : ترجيع الناقة إثر ولدها و صوت الناقة الثكلى أو التي أُبعدت ففقدت الأنس بالإبل؛ وهو ما بقيت آثاره في قول السّفاح بن بكير اليربوعي (جاهلي) في رثاء بعض الأصدقاء [السريع]:

---

[1] المفضّليات، ص 144.
[2] المفضّليات، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون: دار المعارف، القاهرة، 1963، ص 259.
[3] الديوان : تحقيق عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1984، ص 547.
[4] ديوان توبة بن الحميّر : تحقيق خليل العطيّة، مطبعة الإرشاد، بغداد، ص 31.
[5] المفضّليات، ص 144.

أمُّ عُبيْـدِ اللهِ مـلهوفةٌ ما نومُها بعـدكَ إلاّ رُواعْ
كما استحنّت بكرةٌ والـهٌ حنّتْ حنينا ودَعاها النِّزاعْ[1]

أو في قول متمّم بن نويرة (مخضرم) يرثي أخاه مالكا [الطويل] :

وما وَجْدُ أظـآرٍ ثلاثٍ روائـمٍ أَصبنَ مَجرّا من حُوارٍ ومَصْـرعَـا
يُـذكِّرنَ ذَا البثِّ الـحزينَ ببثّه إذا حنّتِ الأولـى، سجعن لها مَـعـا
إذا شارفٌ منهنّ قامتْ فرجّعْت حنينًا فأبكى شَجْوُهـا البَرْكَ أجمعَـا
بِـأَوْجَد منّي يـومَ قـامَ بمالكٍ منادٍ بصيرٌ بـالفِراقِ فأسْمَعـا[2]

• وكان لفظ "**العيد**" مستخدما بمعنى : الشّخص الذي يعود، أي يكرّر القدوم والزيارة، مرّة بعد مرّة، أو بمعنى الشيء أو الحال الذي يتكرّر، وذلك قول تأبّط شرّا (ت. حوالي 550 م) في مخاطبة طيف صاحبته الزائر [البسيط]:

يـا عِيدُ، مَالَـكَ من شـوقٍ وَإِيـرَاقِ ومَـرِّ طيفٍ عـلى الأهـوالِ طَرَّاقِ[3]

• وكان لفظ "**النّحس**" يُستعمل بمعنى : السّواد والظلام الحالك، وذلك قول الشنفرى الأزدي (ت. حوالي 540 م) من لاميته المشهورة [الطويل] :

وليلـةِ نحسٍ يـصطلي الـقوسَ ربُّها وأقـطُعَهُ الـلاّتِي بهـا يتنبّـلُ[4]

• وأصل "**الإبهام**" و"**الاستبهام**"، بمعنى الغموض والإشكال، من "**البهمة**" وهي السواد الحالك والظلمة الشديدة لا يُهتدى فيها، وهو قول متمّم بن نويرة في رثاء أخيه مالك [الطويل]:

وللشَّرْبِ فابكِي مالكا ولبُهَمةٍ شديدٍ نواحيها على مَنْ تشجّعا[5]

• وقد استعمل لبيد بن ربيعة (مخضرم) في معلّقته الفعل "**كفَر**" بمعنى "أخفى" و"حجب" والصّفة "**كافر**" نعتا للّيل في إخفائه الموجودات، والاسم "**العورة**" بمعنى مأتى العدوّ ومصدر الخطر، وذلك قوله يصف سرعة مغيب الشّمس وتلفّع الكون بالظلام، ويذكر مبيت المهاة في اللّيلة الشاتية المطيرة [الكامل] :

حتّى إذا ألقتْ يدًا في كافرٍ وأجنَّ عَوْراتِ الثغورِ ظلامُها
يعلو طريقةَ متنها متواترا في ليلةٍ كفَر النّجومَ غَمامُهـا[1]

---

[1] المصدر السابق : ص 322.
[2] نفسه، ص 270.
[3] نفسه ص 27.
[4] الثعالبي : المنتخب في محاسن أشعار العرب، تحقيق عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1993، 300/I.
[5] المفضّليات، ص266.

- واستخدم أبو زبيد الطّائي (ت.60 هـ) لفظ "**العِبء**" في معنى يبدو هو معناه القديم وهو معنى الكدس الثقيل من التراب والحجارة الذي يكدّس على القبر إثر الدفن، وهو قوله يرثي أخاه الجلاح [الخفيف] :

غير أنّ الجُلاحَ هدَّ جناحي   يومَ فارقتُه بأعلَى الصـعيدِ
في ضريحٍ عليه عبْءٌ ثقيلٌ   من ترابٍ وجندلٍ منضودِ[2]

- واستخدم لقيط بن يعمر الإيادي (جاهلي) ما يدلّ على الأصل المحسوس "**للتواضع**" وهو النزول والتسافل، وهو قوله يصف الهوادج خلال رحلة الظعائن [البسيط]:

طورًا أراهمْ وطورًا لا أُبينُهمُ   إذا تواضعَ خِدرٌ ساعةً لمَعَا[3]

- واستخدم قبيصة الطائي (إسلامي) لفظ "**الاحتفال**" بمعناه القديم وهو الامتلاء بالماء، ذلك أنّ الاسم "**الحفل**" والمصدر "**الاحتفال**" والنّعت "**حافل**" تتعلّق كلّها بتجمّع الماء في المكان (الحَسِيّ أو العين أو البئر أو النهر)، قال الشاعر في مقام رثاء [الوافر] :

ألا يا عَيْنُ فاحتفلي وبَكّي   على قَرْمٍ لريْبِ الدهرِ كافِ[4]

وقال كثيرّ عزّة (تـ105 هـ)[الطويل]:

إذا قلتُ أسلُو غارتِ العينُ بالبُكا   غِراءً، وَمدّتْهَا مَدامعُ حُفَّلُ[5]

- واستخدم حسّان بن ثابت (ت. 54 هـ) لفظَيْ "**الغَرض**" و"**الهَدَف**" بمعناهما القديم وهو النّصب الذي يوضع للرّماة فيرمونه، وهو قوله في تأنيب ابنه عبد الرحمان حين هاجى النّجاشي الحارثي [الكامل] :

فَجَعلتَني غرضَ اللئامِ فكلّهمْ   يـرمي بلؤمِهِ، بالِغًا كمُقصِّـرِ
هدفٌ تَعاورُه الرماةُ كأنّمـا   يرمون جندلةً بعرضِ المَشْعَرِ[6]

- واستخدم المثقّب العبدي (جاهلي) لفظ "**الدِّين**" في معناه القديم؛ وهو معنى الدأب والعادة والحال، وذلك قوله على لسان ناقته تشكو بعد غايته وكثرة رحلاته وإرهاقه إيّاها بالأسفار [الوافر] :

---

[1] أبو القاسم الأنباري : شرح القصائد السّبع الطوال الجاهليات، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة 1980، ص 581.
[2] ديوان الهذليّين : رواية السكّري، ط 2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1995، I/ 236.
[3] ديوان لقيط، تحقيق خليل العطيّة، بغداد 1970، ص 30.
[4] أبو العلاء المعري، شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، طبعة دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1991، 622/I.
[5] ديوان كثير عزّة : نشر هنري بيريز، مطبعة جول كربونل، الجزائر 1928، ص 108.
[6] شرح ديوان حسّان دار الأندلس، بيروت، د.ت، ص 223.

تقولُ إذا دَرأتُ لها وضيني: أَهَذا دينُه أبدًا وديني ؟
أكلَّ الدّهرِ حلٌّ وارتحالٌ ؟ أَمَا يُبقي عليَّ وما يقيني ؟[1]

وهو أيضا قول ساعدة بن جؤيّة الهذلي (جاهلي) في مقام شكوى [الطويل] :

وعاودَني دِيني فبتُّ كأنّما خلالَ ضلوعِ الصدرِ شِرْعٌ مُمَدَّدُ[2]

- كما استخدم الشاعر نفسه، أي ساعدة بن جؤيّة، لفظ "**الجُحَمِ**" (ج **الجُحْمَةِ** و"**الجَحِيم**" بمعنى النّار) في قوله يصف الرّجل الهرم [البسيط] :

إنْ تأتِهِ في نهارِ الصّيفِ لا تَرَهُ إلاّ يُجمّعُ مَا يصلَى من الجُحَمِ[3]

- وأصل "**الشريعة**" السبيل الذي يُفتح إلى الماء والفَرْضَةُ في النّهر وموردُ الشاربة التي يشرعها النّاس للشرب أو للاستقاء وورد الحيوان، وشرطها أن يكون الماء فيها عِدًّا لا انقطاع له وأن يكون ماؤها ظاهرا متاحا لا يُحتاج إلى إخراجه من بئر أو جَبْيِهِ في حوض. و"**التشريع**" سقي الحيوان من الشريعة، وفي المثل "**أهونُ السّقي التشريع**" لأنّه لا يُحتاج فيه إلى جهد. وقد عثرنا على هذا المعنى القديم في قول ربيعة بن مقروم (مخضرم) يصف رحلة حمار الوحش بِأُتُنه نحو موارد الماء [المتقارب] :

فَأَوْرَدَهَا مع ضوءِ الصباحِ شَرَائعَ تطحرُ عنها الجَمِيمَا[4]

ثمّ وجدنا المعنى نفسه في مقام مماثل لهذا هو قول الأخطل التغلبي (ت.92 هـ) يصف حمار الوحش يسوق أتنه إلى الماء، ثمّ لا يتركها تشرب فور وصولها، حرصا على سلامتها من الصيّادين، حتّى يطمئنّ على خلوّ المكان من الإنس [الطويل]:

فظلّتْ عِطاشًا وهو حَامٍ يَذُودُها يخافُ رُمَاةً مُوقِفِينَ وحَابِلاَ
إلى أنْ رأى أنّ الشّريعةَ قد خلتْ وأتْبَعَ منها الآخِراتُ الأوائِلاَ[5]

- وأصل "**الحَجِّ**" القصد وتكرار الزيارة. قال المخبّل السعدي (مخضرم) [الطويل]:

وأشهدُ منْ عَوْفٍ حُلولا كثيرةً يحجّون سِبَّ الزبرقانِ المُعَصْفَرا[1]

---

[1] المفضليات : ص 292.
[2] ديوان الهذليين : I/236.
[3] ديوان الهذليين، I / 192 : وراجع أيضا إطلاقه لفظ "الإرث" على بقيّة الرّماد في موقد النّار : I/ 227.
[4] المفضليات : ص 182، (تطحر : تدفع – الجميم : القذى).
[5] ديوان الأخطل : دار الكتب العلميّة، بيروت 1986، ص 301.

أي يقصدونه (والسِبّ العمامة).

• وأصل "الهُدَى" الطريق الجادّة الواضحة التي إذا حاد عنها السائر ضلّ. وهو قول يزيد بن خذّاق (جاهلي) [الكّامل]:

ولقد أضَاءَ لَكَ الطريقُ وأنهجتْ سُبُلُ المكارِمِ، والهُدَى تُعدي[2]

• وأصل "الهادي" الرجل البصير بمسالك البيد والموامي الذي يتقدّم الرّكب يهديهم السّبل، وهو قول الخنساء (مخضرمة) ترثي أخاها من قصيدة شهيرة [البسيط] :

وإنّ صَخْرًا لتأتَمُّ الهُداةُ بِهِ   كأنّهُ علَمٌ فِي رَأسهِ نارُ[3]

وقال الأخطل التغلبي يصف ناقته [الطويل] :

على أنّها تهدي المطيَّ إذا عوَى   من اللّيْلِ مَمْشُوقُ الذِراعيْنِ هَبْهَبُ[4]

• وأصل "الجَوْر": ترك القصد في السّير أي الميل والحيد عن الطريق، وهو قول عمرو بن عجلان (مخضرم) يتغزّل [الطويل] :

وقُولاَ لها: "ليس الطريقُ أجَارنَا   ولكنّنا جُرنَـا لِنلْقاكمُ عَمْدَ"ا[5]

• وأصل " السُجُود" أن يطأطئ البعير رأسه وينحني و يظهر الخضوع أوان الرّكوب. وهو قول حميد بن ثور الهلالي (تـ قبل 60هـ) يصف بعض النساء ويذكر إذعان المطايا لهنّ [المتقارب]:

فَلَمَّا لَويْن على مِعْصَمٍ   وكفٍّ خضيبٍ وأُسْوَارِهَـا
فُضولَ أزمّتِهَا أَسْجَدَتْ   سُجُودَ النّصارَى لأحبارِهَا[6]

• وأصل "الإثم"، أو أحد معانيه الأصليّة القديمة، أن تبطئ النّاقة في السّير؛ فهي "آثمة". قال الأعشى ميمون بن قيس (ت.612 م) [المتقارب] :

جُماليّةٌ تغتلي بالِرّدافِ   إذَا كذَّبَ الآثماتُ الهَجيرَا[7]

• وأصل "الزَّلَل" أن يزلق الحيوان أو الإنسان على صخرة أو في وحل فيسقط. وهو قول المرقّش الأكبر (ت.530 م) يصف الوعل؛ وهو من قرائن

---

[1] اللسان : (حجج).
[2] اللسان : (هدي).
[3] ديوان الخنساء : دار الأندلس، بيروت، د.ت، ص 51.
[4] ديوان الأخطل : (والهبهب : السريع، وهي هنا صفة للذّئب)، ص 61.
[5] اللّسان : (جور).
[6] ديوان حميد بن ثور : دار صادر، بيروت، 1995، ص 51.
[7] ديوان الأعشى الكبير : مكتبة الآداب، القاهرة، د.ت، ص 97.

الإنسان في شعر التأمل والرثاء. وقد انزلق من أعالي جبل فهلك [الكامل] :

فغَالَهُ رَيْبُ الحَوادثِ حَــ ـتَّى زَلَّ عَنْ أَرْيادِه فَحُطِمْ[1]

• و"**المَزِلّة**" موضع الزّلل. قال الرّاعي النّمري (تـ90 هـ) يصف إبلا [الكامل]:

بُنِيتْ مَرافِقُهنّ فوقَ مَزِلّةٍ لا يستطيعُ بها القُرادُ مَقيلاً[2]

• وأصل "**الضّلاَلِ**" : الجَوْرُ عن الطريق المؤدّي إلى التّيه والضّياع. و"**الضالّة**" من الحيوان هي التي بمضيعة لا يُعرف لها ربّ. قال الفرزدق (ت114 هـ) في مقام هجاء [الكامل]:

ولقدْ ضللتَ أباكَ تطلبُ دَارِمًا كضَلالِ مُلتمسٍ طريقِ وَبَارِ[3]

• وأصل "**الرّبّ**" المالك والسيّد. وهو قول علقمة بن عبدة (جاهلي) في مدح الحارث بن جبلة الغسّاني [الطويل]:

وأنتَ أمْرُؤٌ أَفْضَتْ إليكَ أمانتي وقَبلكَ ربّتني فَضُعْتُ رُبوبُ[4]

ونجد معنى الملكيّة والسيادة في قول امرئ القيس (جاهلي) مقابلا بين "الرّب" بمعنى السيد و"العبد" بمعنى المَسود والمملوك [البسيط] :

ما يُنكر الناسُ مِنّـا حِينَ نَمْلُكهمْ؟ كانوا عبيدًا وكنّا نحنُ أَرْبَابَـا[5]

وأصل "الرّب" بمعنى الملك متواتر في شعر امرئ القيس. ومنه قوله الآخر لمّا بلغه نعي أبيه، وقد قتلته بنو أسد [المتقارب] :

أتاني حديثٌ فكذّبتُـه وأمـرٌ تَزَعْزَعُ منه القُلَلْ
لِقَتْلِ بني أسَدٍ رَبَّهـا ألاَ كُلُّ شَيْءٍ سواهُ جَلَلْ[6]

وهو كذلك قول لبيد العامري مفاخرا [الطويل] :

وأهْلَكْنَا يومًا رَبَّ كِنْدَةَ وَابنَهُ ورَبَّ المَعدِّ بْينَ خَبْتٍ وعَرْعَرِ[7]

• وأصل "**اللّعْن**" الطرد والإبعاد، على سبيل الغضب والسخط. وهو

---

[1] الفضّليات : ص 239.
[2] ديوان الراعي النميري : تحقيق راينهارت فاييرت، بيروت 1980، ص 241.
[3] ديوان الفرزدوق : دار صادر، بيروت، د.ت، 360/I.
[4] المفضّليّات، ص 394.
[5] ديوان امرئ القيس: تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، القاهرة، 1964، ص 279.
[6] المصدر السابق : ص 261، وانظر كذلك ص 360 من المصدر نفسه.
[7] شرح ديوان لبيد : تحقيق إحسان عبّاس، الكويت، 1962، ص 86.

قول الشمّاخ بن ضرار (تـ.50هـ) مفاخرا [الوافر]:

وماءٍ قدْ وردتُ لِوصْلِ أروَى عليهِ الطيرُ كالورَقِ اللّجين
ذَعَرْتُ بِهِ القطَا وَنفِيتُ عَنْـهُ مقامَ الذّئبِ كالرّجلِ اللّعينِ[1]

- وقد استخدم خالد بن زهير بن محرّث الهذلي ابن أخت أبي ذؤيب (مخضرم) لفظ "**السُّنّة**" في معنى "الطريق"، وهو معناه الأصلي القديم، [الطويل]:

فلا تَجْزَعَنْ من سُنّةٍ أنتَ سِرْتَها وأوّلُ راضي سُنّةٍ مَنْ يسيرُها[2]

- وأصل "**الصّلاة**" أنّها مرتبة الفرس الذي يجئ الثاني في سباق الخيل، ويطأطئ عند منتهى الشوط رأسه. و"المصلّي الثاني" (اللّسان) قيل له "مُصَلٍّ" لأنه عند صَلاَ الأوّل أي عند جانبي ذنَبه (يمينه وشماله) وهو المعنى الذي يثبّته مثل قول المرقّش الأصغر (تـ.550 م) في مقام فخر [البسيط]:

إنْ تَبتدرْ غايةً يومًا لِمَكْرُمَةٍ تَلْقَ السوابقَ منّا والمُصلّينا[3]

ثمّ محّض لفظ "الصّلاة" تميم بن مقبل (مخضرم)، على ما يبدو، للدّلالة على القيام والمثول أو المراوحة بين الاتّضاع والارتفاع من قبل أن يُستعمل اللّفظ لمعناه المعروف. وهو قوله، وقد استوضح الطريق بين آكام فلاة يرفعها السّراب ويخفضها، وأتى بثلاثة ألفاظ ستتمحّض فيما بعد للدّلالة الدينية [البسيط]:

حتّى اسْتبنْتُ الهُدى والبِيدُ هَاجِمَةٌ يخشعنَ في الآلِ غُلْفًا أو يُصلّينَا[4]

ولعلّه من المعلوم أنّ "الصلاة" من معانيها القديمة أيضا "الدعاء"، وهو قول الأعشى [البسيط]:

عليكِ مثلُ الذي صَلّيتِ فاغتمضي نَومًا فإنّ لجنْبِ المَرْءِ مُضْطَجعَا[5]

- وأصل "**السَّلَفِ**" السّبق والتقدّم. وهو المعنى الباقي في قولنا "**عفى الله عما سلَف**"[6]. و"السّلف" القوم المتقدّمون في السّير. قال قيس بن الخطيم (مخضرم) [المنسرح]:

---

[1] اللّسان : (لعن)
[2] ديوان الهذليّين : I/ 157.
[3] اللّسان : (صلي)
[4] الديوان : تحقيق عزة حسن، مطبعة الترقّي، دمشق 1962، ص 323.
[5] ديوان الأعشى الكبير : ص 101.
[6] وقال زهير في مدح هرم بن سنان (الديوان، دار صادر، د.ت، ص 30) :
أثني عليك بما علمتِ وما سلَفتَ في النجدات والذّكرِ

لَوْ عَرّجُوا ساعةً نُسائِلُهمْ　　رَيْثَ يُضَحِّي جِمَالَهُ السَّلَفُ[1]

و"السَّلَفُ" الرَّكْبُ الذي يتقدّم رحلة القافلة أو القبيلة يستكشف أمامها الطريق، وهو قول لبيد العامري [الطويل]:

مَضَوْا سَلَفًا قَصْدُ السّبيلِ عليهمُ　　بَهِيًّا مِنَ السُّلافِ ليسَ بِجَيْدرِ[2]

وقال الأصمعي: "كانت العرب إذا أرادت التحوّل تَقَدَّمَ السّلفُ على الخيل فنفضوا الطريق وأصلحوه حتّى تأتي الظُّعن" . وقال المخبّل السعدي (مخضرم) في مقام نسيب [الكامل] :

ولقدْ تحلُّ بها الرّبابُ لها　　سَلَفٌ يفلُّ عدوَّها فَخْمُ[3]

والملاحظ في شأن قول المخبّل السعدي هذا أنّ دلالة لفظ "السلف" قد بدأت انطلاقا من الجاهليّة الأخيرة وصدر الإسلام، تنزع منزع التجريد وتذهب باتّجاه الكناية.

• وأصلُ "**الرّعيل**" القطعة المتقدّمة من الخيل أو الإبل أو الطير وغيرها. وهو قول عنترة العبسي (جاهلي) في مقام فخر [الكامل]:

إذْ لاَ أُبادِرُ فِي المَضيقِ فَوَارِسي　　أوْ لا أُوكِّلُ بالرّعيلِ الأوَّلِ[4]

• وأصل "**الصَّبْر**" الحبْس، وكلّ مَنْ حبس شيئا فقد صبرَه. قال الحطيئة (ت42 هـ) عن ناقته متخلّصا إلى المدح [السريع]:

قلتُ لها أَصْبِرُها جاهدًا:　　"وَيْحَكِ أمثالُ طَرِيفٍ قليلْ"[5]

وكذلك، لو حبسَ رجلٌ نفسه على شيء يريده، قال "صبرتُ نفسي" قال عنترة العبسي يذكر حربا كان فيها [الكامل] :

فصَبَرْتُ عارِفةً لذلكَ حُرَّةً　　ترسُو إذا نفسُ الجبانِ تطلّعُ[6]

• وأصل "**الحَكْمِ**" و"**الحُكْمِ**" و"**الحُكومَة**" منع الحيوان من الحركة الحرّة المتهوّرة وردّه، كردّ الفرس باللّجام. وَحَكَمَ الرَجلَ "منعه" ممّا يريد من الفعل الطائش بالخصوص. وقيل هو من "**حكمتَ الفرس إذا قَدَعْتَهُ وكففته...**"

---

[1] اللّسان : (سلف).
[2] شرح ديوان لبيد : تحقيق إحسان عبّاس، ص 87.
[3] المفضليات : ص 114.
[4] المفضّليّات، ص 114.
[5] ديوان الحطيئة : مكتبة الخانجي، القاهر 1987، ص 297.
[6] ديوان عنترة : دار مكتبة الحياة، د.ت. ص 128.

وحكَمةُ اللّجام ما أحاط بِفَكّيْ الدابّة، سميّت بذلك لأنّها تمنعها من الجري الشديد، وهو قول زهير بن أبي سلمى في مقام مدح [البسيط]:

القائدُ الخيلَ منكوبًا دوائرُها قدْ أُحكِمتْ حكَماتِ القِدِّ والأبَقا[1]

وَحَكَمْتَ السّفيه إذا أخذتَ على يده ومنعتَه من الجهل والفساد. وبه سُمّي "الحاكم" لأنّه يمنع الظالم ويكفّه عن التعدّي على غيره. وهو قول جرير بن عطيّة (ت 115 هـ) [الكامل]:

أبَنِي حنيفَة أَحْكِمُوا سُفَهاءَكمْ إنّي أخافُ عليكمُ أنْ أغضبَا[2]

- وأصل "**الحَزْمِ**" الشدُّ "بالحِزام" والحبل استيثاقا من المحزوم؛ وَحزَمَ الحَطَبَ حَزْما وحِزْمةً شدّه؛ واحتزم الرّجلُ إذا شدّ وسطَه بحزام وتلبّب؛ وحزَم الدابّة شد عليها السرج أو القتب بالحزام. وهو قول لبيد [الكامل]:

حَتَّى تَحيّرتِ الدِّبارُ كأنّها زَلَفٌ وأُلقِيَ قِتْبُهَا المَحزومُ[3]

- وأصل "**الحَوْطِ**" و"**الحيطة**" و"**الاحتياطِ**" بناء الحيطان من حول الدور والزروع والأغراس للحفظ والحماية والتحرّز. وهو قول المتنخّل الهذلي (جاهلي) [الوافر]:

وأحفظُ مَنْصِبي وأحوطُ عِرضي وبعضُ القومِ ليْس بذي حِياطِ[4]

- و"**الحَصانُ**" من النّساء و"**الحِصانُ**" من الخيل مأخوذ من التحصّن، وهو اتّخاذ الحصون للاحتماء والتحّرز والمنعة. قال ابن جنّي "**قولهم فرس حِصان: بيّن التحصّن مشتقّ من الحصانة لأنّه مُحرز لفارسه اللسان**" وهو قول الأسعر الجعفي (جاهلي) يفخر [الكامل]:

ولقد علمتُ على تَوقّيَّ الرَّدى أنّ الحُصونَ الخيْلُ لاَ مدَرُ القُرَى[5]

- وأصل "**الفَضْلِ**" الزيادة، وهو قول الأعشى يصف درعا [الطويل]

وكلُّ دِلاصٍ كالأَضاةِ حصينةٌ تَرَى فَضْلَها عن رَبِّهَا يتذبذبُ[6]

- وأصل "**الرسوخ**" أن تغوص الأرجل والأقدام في الوحل أو في الرّمل

---

[1] الديوان : دار الكتب العلمية. بيروت.1988.ص 76

[2] ديوان جرير : دار المعارف، القاهرة، 1986، ص 43.

[3] ديوان لبيد العامري : تحقيق إحسان عبّاس، ص 187، I/ 166.

[4] ديوان الهذليّين : 22/II.

[5] الأصمعيات : تحقيق شاكر هارون، دار المعارف، القاهرة، 1955، ص 157.

[6] ديوان الأعشى الكبير : ص 205.

السُّواخ, وقد استخدم المتنخّل الهذلي الفعل "رَسَخَ" بمعنى غاصت رجله في الوحل، وهو قوله يصف بقر الوحش بعد المطر [السريع] :

فأصبحَ العِينُ رُكودًا على الـ ـلأوشازِ أَنْ يرْسخنَ في المَوْحِلِ[1]

- واستخدم أسامة بن الحارث الهذلي (مخضرم) لفظ "**الضَّابط**" للجمل العظيم. وهو الأصل في هذه الكلمة؛ "**الضابط البعير القويّ على الأسفار**" (اللسان). وذلك في قوله [المتقارب] :

وما أنّا والسيرَ في مَتْلَفٍ يُعَبِّرُ بالذّكَرِ الضابطِ[2]

- والمعنى الأصلي للفظ "**الأَدِيبِ**" هو البعير المروَّض الطيّع. وهو قول مزاحم العقيلي (تـ.90 هـ) [الطويل] :

وهنّ يصرِّفْنَ النّوى بين عالجٍ ونجرانَ تصريفَ الأديبِ المُذلَّلِ[3]

- والأصل في "**الراوية**" البعير الذي يُستقى عليه الماء أو الذي يتحمّل زاد القوم من الماء. قال أبو النجم العجلي (ت. نحو 105 هـ) يتغزّل [الرجز]:

تمشي منَ الرِّدةِ مَشْيَ الحُفَّلِ مَشْيَ الرّوايَا بالمَزادِ المُثْقَلِ[4]

- وأصل "**الإباء**" أن تعاف الإبل الماء أو النّبات فتتكرّهه وتمتنع عنه. وهو قول بشر بن أبي خازم (جاهلي) عن بعض النباتات [الوافر]:

يَرَاهُ الناسُ أخضرَ منْ بعيدٍ وتمنعهُ المـرارةُ والإباءُ[5]

- وأصل "**التَّعَسِ**" و"**التَعَاسَةِ**" أن يعثر الحيوان (البعير خاصّة) فينكبّ لوجهه. قال الأعشى ميمون يصف النّاقة (البسيط):

بِذَاتِ لَوْثٍ عِفْرنـاةٍ، إذا عثرتْ فالتّعْسُ أدنَى لها منْ أَنْ أقولَ : لَعَا[6]

- و"**الهُيَامُ**" في معناه الأصلي مرضٌ كالجنون يصيب الإبل، من شدّة العطش أو الوخم، فتهيم في الأرض لا ترعى حتّى تهلك. ويقال للواحد منها "أهيَم" والأنثى "هيْماء" وللجمع "هِيم" وهو المعنى الذي استعاره القرآن في سورة الشعراء في قوله: "**أَلاَ تَرَى أنّهمْ في كلّ وادٍ يَهِيمُون**" (الآية 225) واستخدمه

---

[1] ديوان الهذليّين : 9/II.
[2] نفسه : II/ 195.
[3] اللّسان : (أدب)
[4] اللّسان : (روي)
[5] اللّسان : (أبي)
[6] ديوان الأعشى الكبير : ص 103.

ربيعة بن مقروم (مخضرم) في وصف فعل حمار الوحش بِأُتُنِهِ أثناء رحلة البحث عن الماء [المتقارب]:

يُحلِّـئُ مِثْلَ القَنا ذُبَّلاً ثلاثًا عن الورْدِ قدْ كُنَّ هِيمَا[1]

- وأصل "**التَّوْقِيع**" سَحَجٌ (أي أثر) في ظهر الدابّة يخالف لونها ينجم عن الدّبَر أو عن كثرة الركوب، وربّما انحصّ عنه الشعر أو الوبر ونبتَ أبيضَ. وبعيرٌ أو حمار "**موقَّع**" الظهر : به آثار الدَّبَرِ. وهو قول الحكم بن عبدل (ت.106هـ) يهجو بعضهم [المنسرح] :

مثلُ الحمارِ الموقَّعِ الظهرِ لا يُحسنُ مشيًا إلاّ إذا ضُرِبَا[2]

- وأصل "**الدَّجَلِ**" و"**التَّدجِيلِ**" أن يُدهن كامل جسد البعير بالقطران فيختلط أمره ويلتبس، وهو قول ذي الرمّة(117 هـ) [الطويل] :

وشَوْهَاءَ تعدُو بي إلى صارخِ الوغى بِمُسْتَلْئِمٍ مثـلِ البعيرِ الـمُدجَّلِ[3]

ومن ثمّ سُمّي ماء الذهب "دَجَّالاً"، وهو المعنى الباقي في قول النابّغة الجعدي (ت.50هـ) يصف السيوف [البسيط] :

ثمّ نزلْنا وكسّرْنا الرماحَ وجَرَّ دْنَا صفيحًا كستْهُ الرّومُ دَجَّالا[4]

- و"**التَّمْوِيه**" بديل من "التّدجيل" لأنّه يعني في الأصل تغطيس المعدن الخسيس في ماء الذهب. وهو قول ذي الرمّة متغزّلا [الوافر]:

كأنّ جلودَهنَّ مموّهاتٌ على أبشارِها ذهَبٌ زُلالُ[5]

- و"**التدبُّر**" "وكذلك "التّدبيرُ" من "الدُّبُرِ"؛ وهو مؤخّر الشيء وعَقِبهُ. وهو النظر في عواقب الأمور، وأن يُرى فيها ما لا يُرى في صدورها. قال جرير هاجيا [الكامل]:

ولا تتّقونَ الشرَّ حتّى يُصيبَكُمْ ولا تعرفونَ الأمرَ إلاّ تدبُّرَا[6]

- واستخدم صخر الغيّ الهذلي (جاهلي) لفظ "**الأزم**" - ومنه **الأزمة** - بمعناه الأصلي القديم. وهو العضّ فقال ينعت بعض خصومه الحانقين عليه

---

[1] المفضليات، ص 181.

[2] اللّسان : (وقع)

[3] ديوان ذي الرّمة : مطبعة التقدّم، القاهرة د.ت، ص 91.

[4] شعر النابغة الجعدي : المكتب الإسلامي، بيروت 1964، د.ت، ص 108.

[5] ديوان ذي الرّمة : ص 582.

[6] ديوان جرير : ص 183.

[المتقارب] :

قَد افْنَى أناملَه أَزْمُــه فأمسى يَعضُّ عليَّ الوظيفَا[1]

• وأصل "**البَذَخِ**" و"**الشُّمُوخِ**" العلوّ والارتفاع. والباذِخُ والشامِخُ الجبل العالي. ومن أقدم استعمالاته الباقية في الشعر قول المرقّش الأكبر في مقام تأمّل في حتميّة الموت يصف الوعل يطلب النجاة في قنن الجبال احتراسا من الموت دون جدوى [الكامل]:

لَوْ كانَ حيٌّ ناجيًا لَنجـا مِنْ يومهِ المُزلَّمُ الأعصَمْ
في باذخاتٍ مِنْ عَمايةَ أو يرفُعه دونَ السماءِ خِيَمْ[2]

ومن شواهد دلالة "الشّموخ" على الارتفاع قول الحارث بن حلّزة (جاهلي) في مقام شكوى [م. الكامل] :

ولَوْ أنَّ مَا يأوي إلـــــــــــيَّ أصـابَ منْ ثَهْلانَ فِنْدَا
أوْ رأسَ رَهْوَةَ أو رؤو سَ شَـوَامِـخٍ لَـهُـدْنَ هَـدَّا[3]

• وأصل "**الخُلُودِ**" طول الإقامة ودوام البقاء في المكان. و"الخَوالِدُ" الجبال والصخور والأثافيّ في مواضعها لطول بقائها بعد زوال الناس ودروس الأطلال. وهو المعنى الباقي في قول المخبّل السّعدي في مقام نسيب [الكامل]:

وأرى لها دارا بأغدرةِ السِّـــــــــيدَانِ لم يَـدْرُسْ لهـا رَسْمُ
إلاّ رمَـادًا هامِـدًا دفعـتْ عنه الـرّياحَ خَــوالِدٌ سُحْمُ[4]

وهو أيضا قول لبيد بن ربيعة عن الأطلال [الكامل] :

فوقفتُ أسألُهـا، وكيفَ سؤالُنَا صُمًّا خَوالِدَ ما يَبينُ كـلامُها[5]

• وأصل"**الطِّبّ**" الحذق بالأمور والمهارة فيها والرّفق في القيام بها. يقال "رجل طَبّ" و"طبيب" إذ كان عارفا ماهرا مجرّبا خبيرا ذا دراية وحنكة. وهو قول علقمة بن عبدة (جاهلي) يفتخر [الكامل] :

فإنْ تسألوني بالنّساءِ فإنّنـي بصيرٌ بأدواءِ النّسـاءِ طـبيبُ
يُردن ثراءَ المالِ حيثُ علمْنَهُ وشرْخُ الشّبابِ عندهنَّ عجيبُ[6]

---

[1] ديوان الهذليين : 72/II.
[2] المفضليات، ص 238.
[3] ديوان الحارث بن حلّزة، تحقيق إيميل يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت 1991، ص 45، وراجع ديوان امرئ القيس، ص 140.
[4] المفضّليات، ص 113-114
[5] الأنباري : شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص 522. وأنظر ديوان الأخطل، ص 180.
[6] المفضّليات، ص 392.

• وأصل "**الجِبَايَةِ**" للماء، ثمّ استعيرت للمال. يقال "**جبَى الماء في الحوضِ: جمعَه**، و"**الجابية: الحوض الضخم الذي يُجبى فيه الماء للإبل**" (اللّسان). وهو المعنى الذي كرّسه قول مضرّس بن ربيعي (جاهلي) [الطويل]:

فألقتْ عصَا التّسيارِ عنها وخيّمتْ بأجباءِ عذبِ الماءِ بيضٍ محَافِرُه[1]

• و"**الجِرْبةُ**" المزرعة والبقعة الحسنة النّبات وكلّ أرض أُصلحت لزرع أو غرس. قال الشاعر [الطويل] :

وما شاكرٌ إلا عصافيرُ جِرْبَـةٍ يـقومُ إليها شَارِجٌ فُيطيرُهـا[2]

وقال بشر بن أبي خازم يصف غزارة الدمع [الطويل]:

تحدَّر ماءُ البئرِ عنْ جُرَشيّةٍ على جِرْبةٍ يعلو الدِّبارَ غُروبُها[3]

• وأصل "**الأُسْلُوب**" الطريقة الواحدة من الشجر الطويل المصطفّ الظاهر على نمط واحد. قال ساعدة بن جؤيّة الهذلّي يصف عرين أسد [الطويل]:

فما خَادِرٌ منْ أُسْدِ حَلْيةَ جنـّهُ وأَشْبُلَه ضافٍ من الغِيلِ أَحْصَدُ
أراكٌ وَأَثْلٌ قد تحنتتْ فروعُه قِصارٌ وأسلوبٌ طِوالٌ محدَّدُ[4]...

• وقد كانت "**المَوْهِبة**"، قبل أن تدلّ على العطيّة الخالية من الأعواض والأعراض، تعني السّحابة تقع حيث وقعت، وغدير الماء أو نقرة الماء في الصخر. وهو قول الشاعر مشبّها ريق صاحبته بالخمر ممزوجة بماء السّحاب [الكامل]:

ولَفوكِ أطيبُ، لـو بذلتِ لنا، من ماءِ مَوْهِبةٍ على خَمْرِ[5]

• وأصل "**البَهْوِ**" الكناس (أي المكمن) الواسع يتّخذه ثور الوحش في أصل شجرة الأرطى، و"بَهّى البهوَ عمله" (اللسان): قال بعضهم [الرّجز]:

أَجْوَفُ بَهّى بَهْوَهُ فاستوْسَعا[6]

• وأصل "**المَغْمَعةِ**" صوت الحريق في السّعف والقصب ونحوه، وقيل هي حكاية صوت لهيب النّار إذا شبّت بالضّرام. ومنه قول امرئ القيس يصف

---

[1] اللّسان : (جبي)
[2] اللّسان : (جرب)
[3] المصدر السابق : (المادة ذاتها)، وانظر كذلك قول رقيع الوالبي في "قصائد نادرة من منتهى الطلب"، مؤسسة الرّسالة، بيروت، 1983، ص 31.
[4] ديوان الهذليين : 239/I.
[5] اللّسان : (وهب).
[6] المصدر السابق : (بهو).

فرسه [المتقارب] :

وَأَعـدت للحَرْب وثـابةً جَوادَ المـَحـثـَـةِ وَالمـَـرْوَد
سَبُوحًا جَمُوحًا وَإِحْضَارُهَا كمعْمعةِ السعَـفِ المـوقَـدِ[1]

وقال كعب بن مالك الأنصاري (تـ.53هـ) [الكامل] :

مَنْ سرَّهُ ضربٌ يُرَعْبِلُ بعضًا كَمَعْمَعةِ الأَباءِ المُحْرَقِ[2]

• وأصل "الغَلاَء"، وكذلك الغُلوّ، الارتفاع. ومنه قول المخبّل السعدي يشبّب بفتاة كبرت وكملت قبل الأوان [الكامل] :

بَرْدِيَّةٌ سبقَ النعيـمُ بها أقـرانَها وغَلاَ بها عَظْـمُ[3]

يعني زاد النّعيم في شبابها حتى ارتفعت على قريناتها في السنّ، و"غَلاَ النّبتُ ارتفع وعظم "(اللسان : غلو). وقال ذو الرمّة [الطويل]:

فما زال يَغْلُو حُبُّ ميّةَ عندنا ويزدادُ حتّى لم نَجِد ما نَزيدُها[4]

• وأصل "الصَّعلكة" الفقر. و"الصُّعلوك" هو الفقير الذي لا مال له ولا اعتماد. وهو قول حاتم الطائي (578م) في مقام فخر [الطويل] :

غَنِينَا زمانًا بالتّصعلكِ والغِنَـى وكُلاًّ سقاناهُ بكأسيْهما الدّهـرُ
فما زَادَنا بَغْيًا على ذي قرابـةٍ غِنانا، ولا أزرَى بأخلاقنا الفقرُ[5]

وهو كذلك قول الأخطل يمدح هشام بن عبد الملك [الطويل] :

فأنتَ الذي تـرجُو الصعاليكُ سَيْبَهُ إذا السَّنةُ الشهباءُ خوّتْ نُجُومُها[6]

• وأصل "المال" الإبل لأنهّا أنفس أموال العرب القدامى في عالم البداوة وظروف الاقتصاد البدوي، ممّا جعلها وحدة التبادل وثمن الأشياء كلّها، بها تُدفع المهور والديّات وبها تُشترى جميع البضائع وتُقضى جميع الحوائج والديون. وشواهد دلالة "المال" على "الإبل" كثيرة في ما وصل إلينا من شعر الأوائل، منها قول النّابغة الذبياني (ت.602 م) [البسيط]:

نلوي الرؤوسَ إذا ريمتْ ظُلامَتُنا ونمنحُ المالَ في الإمحالِ والغنَما[1]

---

[1] ديوان امرئ القيس : ص 187.
[2] هكذا في (اللسان) ولم نجده في ديوانه (تحقيق عادل سليمان، القاهرة، 1970).
[3] المفضليات : ص 114.
[4] ديوان ذي الرّمة : المكتب الإسلامي، ص 123.
[5] ديوان حاتم الطائي : دار الكتب العلميّة، بيروت، 1986، 24.
[6] ديوان الأخطل : ص 320.

• وأصل "**المَنْح**" "**والمِنحة**" أن يعير الغنيُّ الفقيرَ ناقة أو بقرة أو عنزا فينتفع بلبنها طيلة موسمه؛ فإذا انقطع لبنها أعادها إلى صاحبها، فتسمى "منيحة" ويسمى لبنها "مِنْحَة". وهو قول حذيفة بن أنس الهذلي (مخضرم) [البسيط] :

وينحرون جِلاّد الشَّوْلِ إنْ نحرُوا   ويمنحونَ إذا ما استُمنحُوا الخُورَا[2]

وهو أيضا قول كعب بن زهير (مخضرم) [الطويل] :

جميعًا تؤدّيه إليكِ أمانتي   كما أُدِيّتْ بعد الغِرازِ المَنائحُ[3]

• ولئن كان شعراء هذيل أكثر الشعراء إجراء للألفاظ في مسالك الدلالات القديمة -على ما أسلفنا- فإنّ أبا ذؤيب أكثرهم قدامةَ لغة، فهو أبرز ممثّلي هذه الظاهرة في ما وصل إلينا من الشعر القديم. ومن أمثلتها في شعره – وهي كثيرة- استخدامه لفظ "الرُّجمة" والجمع "رُجمات" بمعنى : الحجارة المتراكمة، وهو قوله في وصف الطريق [الطويل] :

به رُجُمَـاتٌ بينهنّ مَـخَارِمٌ   نُهُوجٌ كَلَبَّـاتِ الهِجَانِ تَفِيحُ[4]

• واستخدم أبو ذؤيب الهذلي أيضا لفظ "**الغيْب**" (والجمع غُيوب) بمعنى الوهدة وما وراء الجبل أو الموضع الذي لا يُرى ما وراءه أو لا يُدرى ما فيه. وهو قوله في وصف ثور الوحش من عينيّته الشهيرة [الطويل] :

يرمي بعينيْهِ الغُيوبَ وَطَرْفُـهُ   مُغْضٍ، يُصدِّقُ طَرْفُهُ ما يَسمعُ[5]

• واستخدم لفظ "**الشُّوم**" (ج **شَوْمَاء**) بمعنى السُّود (ج سوْداء) وذلك في نعته الإبل تُبذل في شراء الخمر سودُها وبيضُها بقوله [الطويل] :

فـلا تُشترَى إلاّ بــربحٍ، سِبَـاؤُها   بناتُ المَخاضِ شُومُها وحِضارُها[6]

---

[1] الديوان : ط2 دار المعارف، القاهرة، 1985، ص 171، وراجع ديوان حاتم الطائي ص ص 11 و ص 23 وأبيات سالم بن قحفان العنبري في : المرزباني : شرح الحماسة، لجنة الترجمة والتأليف والنشر، القاهرة 1951، VI / 1582 وديوان معن بن أوس، مطبعة النهضة، القاهرة 1927، ص 55.

[2] ديوان الهذليين : VI 553.

[3] الديوان، ص 15 وانظر خبر المجنون وشعره في "الأغاني"، II / 46، ومفضليّة جبيهاء الأشجعي رقم 33.

[4] ديوان الهذليين : II/ 119.

[5] المفضليات : ص 426، وراجع لاميّة الحطيئة في استعطاف عمر بن الخطّاب "الجمهرة"، دار الكتب العلمية بيروت، 1986، ص 379.

[6] ديوان الهذليين : I/ 25.

3 أبعاد الظاهرة

إنّ تضمّن الشعر العربي القديم لهذه الألفاظ وإجراءه إيّاها في هذه الاستعمالات من شأنه أن ينبّه الباحث إلى حقائق هامّة ومعارف مفيدة صالحة للّغة وصالحة للشعر معا على ما ألمعناه إليه في صدر هذا البحث؛ ذلك أنّ أمثلة الاستعمالات التي عرضنا لها، بدلالاتها التي وقعنا عليها، إنّما هي كثافات وموادّ من ذاكرة اللّغة حفظَها الشعر وجمّد دلالاتها. وهو إذ حفظها حافظ بفضلها على مكوّن نوعي مهمّ من دلالته. ومن ثم فإنّ تقليب النظر في هذه الألفاظ وهذه الاستعمالات عمل مزدوج النّفع تتمثل إفادته اللغة في تعريفنا على جوانب من "تاريخ" الكلمات وأطوار من هذا التاريخ كانت دلالتها خلالها محسوسة قريبة من الواقع محايثة للحياة، وكان الإنسان خلالها يقضي حاجته من الألفاظ والعبارات انطلاقا ممّا حوله من أشياء وكائنات وأحداث قريبة في متناول الحواسّ، وأهمّها معطيات المكان والحيوان. وتتمثّل إفادة هذا النشاط للشعر في جعل دلالته تتردّد بين الحقيقة والمجاز، وتُمدّ الفهم المجازي الطارئ برافد حقيقة أصلي ممّا من شأنه أن يغني الدلالة، وأن يحدث تشعّبا في نظام التخييل مفيدا للفنّ الشعري إفادة فعليّة واقعة في مستوى الإيحاء خاصّة، تظهر مثلا في إيحاء "العِراك" بالقوة والحيوانية وفي إيحاء "الغَيْب" بعالم ما لا يُرى وإيحاء "احتفال" النهر بالماء بمشاعر الفرح الناجم عن وعود الخصوبة وتأمين الحياة وفي إيحاء "النّحس" و"الشّوْم" بما وراء السواد من رموز ووظائف خطرة وأمور مخيفة يُتشاءم بها، وفي إيحاء "العيد" و"العيادة" بالفرح وفي إيحاء "العوْرة" بمخافة الانتهاك وفي إيحاء "الجَوْر" و"الضلال" كليهما بالضياع والتيه فالهلاك وفي إيحاء "الأزم" و"التأزّم" بالألم والضيق... إلخ.

وإنّ الشعر الذي أجرى هذه الكلمات في مسالك دلالاتها القديمة يمكّننا نحن اليوم – سواء كنّا مهتمّين بالشعريّة أو بعلم الدّلالة- من معطيات مفيدة في تدقيق معرفتنا بتاريخ الشعر وتاريخ اللّغة، ويكشف لنا أطوارا أولى متقدّمة من حياة الشعر وحياة اللّغة وطبقات أولى مترسّبة في بنية المعنى ما كان بإمكاننا أن نعرفها لو لا ما وصل إلينا من الشعر القديم فعرض علينا "ذاكرة" للكلمات ومراحل من حيوات المعاني ذات أهميّة قصوى في تحليل دلالات الشّعر وإيحاءاته وأبعاده : إنّ لفظ "الغيب" مثلا يدلّ في الخبرة اللغوية بدءا من أصولها الجاهليّة على "ما هو غائب" أو ما لا يُرى أو ما لا يُرى ما وراءه...، و"الغَيْب" ما غاب عن العيون، ومنه الغياب والمغيب والغيبوبة. غير أنّه قد وقع في مرحلة تالية هي، على ما يبدو، مرحلة نزول القرآن والمرحلة السّابقة لها مباشرة، ضمن دائرة دلاليّة متعدّدة الكثافات بالغة التعقيد إذ صار:

"يعني غيابا عن البصر يخفي حضورا غامرا ومرعبا معا، هو حضور قوى اللاّمرئي أو اللاّمنظور المسخية التي تغيّر هيئاتها (كالجنّ والغيلان) كما يعني المستقبل المسطّر على هيئة مصير محتوم"[1].

فلهذا اللفظ تاريخ دلالي هو الموجود مثلا في قول لبيد العامري من معلّقته يصف البقرة الوحشيّة وقد افترس السّبع ولدها وهي تبحث عنه [الكامل] :

وتسمّعتْ رِزَّ الأنيسِ فَراعَها　　　عن ظهرِ غَيْبٍ والأنيسُ سَقامُها[2]

حيث تعني عبارة "عن ظهر غيب"، من وراء حاجز مانع من الرؤية. وهو المعنى نفسه الموجود أيضا في قول أبي ذؤيب الذي ذكرناه آنفا عن ثور الوحش وهو :

يرمي بعينيه الغيُوبَ وطَرْفُه　　　مُغْضٍ، يُصدِّقُ طَرْفُه ما يسمعُ

حيث يعني لفظ "الغَيْب" المكان الممتنع عن البصر، إمّا لأنه هوّة عميقة بعيدة الغور أو لأنّه واقع وراء جبل لا يُرى ما وراءه، فهو في الحاليتين مخفيّ المكان المحتجب عن العين الممتنع عن الرّؤية. ولذلك فإنّ المهاة في الكلام السابق تتسمّع أصوات الصيّادين لأنّها لا تراهم، والثور يلوذ بسمعه إذ يعجز بصره عن إدراك ما في الغيوب بالرّغم مما بذل من جهد. ويلاحظ أنّ "الغيب" هنا معطى مكاني وأرضيّ بحت، ومفهوم لا علاقة له بالماوراء، بالمعنى الميتافيزيقي، على العكس من تاريخه الثاني الذي استحوذ عليه الخطاب الديني[3] وشحنه بدلالات أخرى لعلّ أهمّها توسيعه إلى كلّ ما لا يعلم النّاس، بحكم بشريّتهم، من أسرار الخلق والحياة والموت والقيامة والجنّة والنّار وغيرها من الأمور السماويّة، وتحميله أبعادا وكثافات زمنيّة، بتعليقه بالماضي أو بالحاضر أو بالمستقبل بالأخصّ، وجعله يشكّل في الوقت نفسه كلّ ما يتشوّف النّاس إلى معرفته ولكنّهم لا يستطيعون ذلك إلاّ بواسطة الإلهام أو بواسطة الوحي[4].

على أنّ القرآن قد استخدم ألفاظا كثيرة أخرى بنى على دلالاتها الأصلية

---

1 Jacqueline Chabbi : « Le seigneur des tribus : L'Islam de Mahomet ; Ed. CNRS, Paris, 2010, p 124.

2 أبو القاسم الأنباري : شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، القاهرة 1991، ص 385.

3 على أنّ استحواذ الخطاب الديني على مصطلح "الغيب" وتكييفه لمفهومه قد سبقه استحواذ خِطابَيْ السّحر والكهانة على الغيب: راجع مبروك المنّاعي : الشعر والسحر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2004،(فصل مصادر الموهبة ومنابع الإلهام)

4 Jacqueline Chabbi : « Le seigneur des tribus : L'Islam de Mahomet, p 125.

والظاهر أنّ الباحثة قد خلطت في تتبع مسار دلالة هذا اللفظ بين ما هو أصلي وما هو حادث إذ قالت "في عربيّة اليوم تعني الكلمة، بكل بساطة "ما هو غائب" (ص 124) : ولو عكست لأصابت، غير أنّ في تحليلها ملاحظات كثيرة صائبة وأفكارا مفيدة.

دلالات جديدة أو ذهب بأصولها مذاهب أخرى نحتْ إلى إفراغ اللّفظ من معناه القديم وشحنه بمعنى جديد أو إلى إحاطة نواة اللفظ بكثافات دلاليّة جديدة كرّسها بعد ذلك التكرار و"صقلتها المنابر"، كما قال المعرّي، بما أنسى الناس دلالاتها الأصليّة أو زحزحها عن مواضعها وأحلّ محلها دلالاته التي هي دلالات التزام صار الناس يحسبونها دلالات حقيقة. من هذه الألفاظ لفظ "الدين" ولفظ "الكفر" ولفظ "الجوْر" ولفظ "الضّلال" ولفظ "الإثم" ولفظ "الجحيم" ولفظ "الهدى" ولفظ "الصلاة" ولفظ "السجود" ولفظ "السنّة".

ومن شأن هذا أن ينبّهنا إلى أنّ دلالات الألفاظ تتطوّر، بحكم تطوّر المجتمع وتغيّر الحياة وما يطرأ عليها من تحوّلات وما يسبّبه ذلك من تغيّر وتجدّد في الحاجات التعبيريّة، كما أنّ من شأن هذا أيضا أن ينبّهنا إلى إدراك الآليّات والاتّجاهات التي يتمّ بواسطتها هذا التطوّر وأهمّها في ما يبدو لنا، آليّة الإفراغ والملء واتّجاه المحسوس إلى المجرّد وتوليد الدلالة الحافّة من الدلالة الأصليّة.

ومن الظواهر اللاّفتة في مسار هذا التطوّر الدلالي أنّه قد ينحرف أو يزيغ أحيانا، بفعل التّراخي الزمني والجهل بالمقاصد الأصليّة التي يقوم عليها منطقه واتجاهه "الطبيعي" ومثال ذلك ما تعرّض له لفظ "السلَف"، ذلك أنّ هذا اللفظ كان يدلّ في الأصل على السبق والريادة وأنّ المنطق المتوقّع لتطوّر دلالته والكفيل بأنّ يجسّم فهم مقاصده البعيدة –طبقا لمنطق التطور اللّغوي القائم على نشوء المفاهيم المجرّدة انطلاقا من الدلالات الأصليّة المحسوسة المتحكّم في تكوّن الأجهزة الاستعاريّة المنظّم لمساراتها عامّة-، يقضي مبدئيا أن تكون "السلَفيّة" أو "الاقتداء بالسّلف" حركة تقدّميّة هي الأخرى تحتفظ بما في روح الدلالة الأولى للكلمة من اقتحام جديدِ المكان وارتيادٍ للآفاق المجهولة واستكشاف لمخاطر الطريق واستباق لمفاجآته لتأمين مسيرة الجماعة، لا أن تكون حركة مدبرة مرتدّة ذات اتّجاه ناكص ملتفت إلى الوراء.

والجدير بالملاحظة، من جهة أخرى، أنّ النظر في الحقول الدلاليّة التي ترتدّ إليها هذه الكلمات يفيدنا أنّها "**تبني تمثّلات الجماعة (العربيّة القديمة) وأعمالها وترمي بجذورها في كثافات سفليّة عميقة**"[1] تنتمي في الغالب إلى البيئة الطبيعية التي شكّلت المهاد الأصلي للشعر القديم بمعطياتها المكانية وتضاريسها التي أعطت كلمات مثل "الشرَف" و"الهدَف" و"العلَم" و"الثغر" و"العورة" و"الشريعة" و"البذخ" و"الغيْب"... وبمعطياتها الزمنيّة التي أعطت كلمات مثل "الكافر" و"النّحس" و"الموْهبة" و"البُهمة" و"الدِّين"... وبمعطيات الحيوان

[1] Jaquline Echabbi : Le Seigneur des tributs, p. 134.

ممثّلا في الإبل أوّلا، وقد أعطت كلمات مثل "العِراك" و"السجود" و"الإثم" و"الزلل" و"الأديب" و"الرواية" و"الضابط" و"الهيام" و"الدّجل" و"الحنين" و"الإباء" ثم ممثلا في الخيل، وقد أعطت كلمات مثل "الصّلاة" و"السّلف" و"الرّعيل" و"التوقيع" و"الحكم" و"الحزم" و"الرسوخ" و"البهو"... وكذلك معطيات الماء التي أعطت كلمات مثل "الشريعة" و"الحفل" و"الهيام" و"الراوية" و"الجباية" و"الموْهبة"... ومعطيات الجماد التي أعطت "الرّجم" و"الخلود" و"الاحتياط" و"التحصّن" ومعطيات النّار التي أعطت "الجُحم" و"المعمعة"...

ولعلّ الشواهد التي استعرضناها وأحلنا عليها في مظانّها من الاستعمال الشعري القديم من خير ما يوضّح تطوّر الدلالة عبر الزمان، وهو قاعدة مشتركة في الكلام البشري كلّه، تخضع لمنطق عامّ أيضا - واضح في الأمثلة التي رأيناها – هو وجود قرينة تسمح بالانتقال من الحقيقة إلى المجاز عبر مسار منطقي تعوّض بواسطته الدوالّ مدلولاتها الأولى بمدلولات ثانية تزيحها عن مواضعها كي تحلّ محلّها حلولا يكون مؤقّتا في بادئ الأمر، ثمّ يصبح نهائيّا عندما تُنسى الدّلالة الأولى.

على أنّ نسيان الدلالة الأصليّة يمكن أن يتمّ إذا لم يكرّس تلك الدلالة الاستعمالُ الفنّي فيخلّدها، أمّا إذا كان لها ذلك فإنّ الأمر يستحيل : هذه الظاهرة من شأنها أن تنبّهنا إلى أمر يبدو بمثابة "القانون" المتحكّم في حياة مفردات اللّغة وهو استخدامها في الأدب أو في أيّ خطاب مدوّن استخداما يحفظ وجودها ويضمن خلودها بتحويلها إلى موادّ وظيفيّة تحيى بحياة النّص الذي انصهرت فيه وأضحت مكوّنا من مكوّناته.

ثمّ إنّ الكلمات تتعرّض إلى "**إعادة استخدام"في فترات لاحقة ولا يتسنّى ذلك إلاّ عبر "إعادة توضيب للمعنى**"[1].

وإنّ الذي ذكرناه، إذ عرضنا لأمثلة من الأشعار تضمّنت ألفاظا حملت معاني محسوسة غائرة في ذاكرة اللّغة، إنّما هو قليل من كثير من الاستخدامات اللّغوية الدّالة على مظهر حاسم من مظاهر شعريّة القصيدة القديمة يتمثّل في بكارة اللّغة وحسيّة دلالاتها وإجراء الشعراء لها ضمن أنماط تعبير وأنحاء قول غضّة غريرة نسيتها ذاكرة الشعر وذاكرة اللغة في العصور اللاّحقة بالعصر الذي اكتنفها وصولا إلى العصر الحديث وغابت عنها معالمها الأولى.

---

[1] المرجع السابق، ص 122.

والذي يفضي إليه حديثنا، عن طبقات الدلالة وتطوّرها في المعجم الشعري، أنّه ملمح هامّ أهميّة كبرى، في تقديرنا، في تبيّن البعض من خصائص القصيدة القديمة ومن المقوّمات النوعيّة لبرنامجها الفنّي.

مبروك المنّاعي
كليّة الآداب والفنون والإنسانيات
جامعة منّوبة – تونس.

ثبت المراجع

المصادر

الأخطل : الديوان، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986.
الأصمعي : الأصمعيات، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، 1955.
الأعشى الكبير : الديوان، مكتبة الآداب القاهرة، د.ت
امرؤ القيس : الديوان، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف القاهرة، 1964.
تميم بن مقبل : الديوان، تحقيق عزّة حسن، مطبعة الترقّي، دمشق، 1962.
توبة بن الحمير : الديوان، تحقيق خليل العطية، مطبعة الإرشاد، بغداد، د.ت.
الثعالبي (أبو منصور) : المنتخب في أشعار العرب، تحقيق عادل سليمان، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1993.
جرير : الديوان، دار المعارف، القاهرة، 1986.
حاتم الطائي : الديوان، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986.
الحارث بن حلّزة : الديوان، دار الكتاب العربي، بيروت، 1991.
حسان بن ثابت : الديوان، دار الأندلس، د.ت.
الحطيئة : الديوان، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1987.
حميده بن ثور الهلالي : الديوان، دار صادر، بيروت، د.ت.
الخنساء : الديوان، دار الأندلس، بيروت، د.ت.
ديوان الهذليّين : رواية السكري، ط 2، دار الكتب المصرية، القاهرة 1995.
ذو الرمّة : الديوان، المكتب الإسلامي، بيروت، 1964.
الراعي النمري : الديوان، تحقيق راينهارت فايبرت، بيروت، 1980.
زهير بن أبي سلمى : الديوان، دار صادر، بيروت، د.ت.
أبو زيد القرشي: جمهرة أشعار العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986.
صالح الضامن : قصائد نادرة من منتهى الطلب، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1983.
أبو العلاء المعري: شرح حماسة أبي تمّام، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1991.
عنترة : الديوان، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988.
أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، دار الثقافة، بيروت، 1983.
الفرزدق : الديوان، درا صادر، بيروت، د.ت.
أبو القاسم الأنباري: شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، 1980.
كثير عزّة : الديوان، مطبعة جول كربونل، الجزائر، 1928.
كعب بن مالك الأنصاري : الديوان، تحقيق عادل سليمان، القاهرة، 1970.
لبيد : الديوان، تحقيق إحسان عباس، الكويت، 1962.

الاشتقاق الدلاليّ في نظريّة "معنى- نصّ"
مدخل إلى حوسبة اللغة العربيّة[1]

أ.د.عزالدين المجدوب
أ.د.علي ابراهيم السعود
د. ناصر الحريص
جامعة القصيم المملكة العربيّة السعوديّة.
كلـيّة اللغة العربيّة والدراسات الاجتماعيّة.

موجز البحث
يهدف هذا البحث إلى تقديم نظريّة "**معنى- نص**" للعالم إيغور ملشوك من خلال مفهوم الاشتقاق الدلاليّ. وقد بدأنا بالأسس المعرفيّة والمنهجيّة التي انبنت عليها هذه النظريّة، وحللنا نظريّة العلامة اللغويّة فيها، وما ترتّب عنها من تدقيق لمفهوم الكلمة وضبط لمكوّنات البطاقة المعجميّة أساس القاموس المحوسب. ثم عرضنا بشكل مفصّل الوظائف المعجميّة التي قنّن بها ظواهر التوارد المعجميّ في عامّة الألسنة البشريّة . وختمنا بالآفاق التي تفتحها للدراسات العربيّة.
الكلمات المفاتيح: ملشوك. معنى نص - كلمة - وظائف معجمية - توارد معجميّ - قاموس محوسب.

Résumé
Ce travail a pour but de présenter la théorie "Sens-Texte" à travers la notion de dérivation sémantique. Il comporte cinq parties :1-les fondements épistémologiques de la théorie Sens-Texte 2- les notions opératoires qui remplacent le terme *mot* jugé ambigu 3-Les domaines de la fiche lexicographiques 4- la liste des fonctions lexicales 5-Les horizons de recherche pour la linguistique arabe.
Mots-clefs : Mel'·cuk, Sens-Texte, mot, fonctions lexicale , cooccurence.
Abstract
The aim of this paper is to provide an introduction to the Meaning-Text theory (MTT) that was put forward by ·Zolkovskij and Mel'·cuk (1965, 1967). The paper focuses mainly on the concept of Semantic Derivation It starts first with its fundamental postulates that MTT are characterized by, and then analyses the theory of Linguistic Sign, and its role in specifying the concept of word, and defining the components of lexical card; the basis of computational dictionary. Having done that, the paper turns to show in details the Lexical Functions codified the phenomena of collocation in most human languages, and finally the paper concludes with a set of prospects that the Lexical Functions opens for the Arabic studies.
Key words: Mel'·cuk , word, Lexical Functions, computational dictionary.

---

[1] . يشكر المؤلّفون جامعة القصيم لتشجيعها هذا البحث وتدعيمها له أدبيًا وماديًا.

1. المقدمة

تمثّل نظريّة "**معنى- نصّ**" للعالم الروسيّ إيغور ملشوك نظريّة علميّة جديدة وذات صدى علميّ متزايد ومعتمدة عالميّا، حيث خصّصت جامعة مونريال لها مركز بحث يحمل عنوان « مرصد نظريّة معنى- نص»، وسخّرت لها كفاءات عالية في اللسانيّات والحوسبة والرياضيّات لتطوير قواعد نصيّة لألسنة مختلفة وبناء معاجم قابلة للحوسبة وبناء برمجيّات في مجالات محدودة تساعد على الترجمة الآليّة. وهي تشمل اليوم مظاهر من ألسنة عديدة أهمّها اللسان الفرنسيّ والانغليزيّ والروسيّ وتوسّعت لتشمل الاسبانيّة والبرتغاليّة والكوريّة. ونحن نرمي إلى التعريف بهذه النظريّة من خلال التركيز على مفهوم الاشتقاق الدلاليّ الذي يمثّل المفهوم المركزيّ لهذه النظريّة وجانب الإضافة فيها وما تعلّق به من مفاهيم مثل مفهوم الوظيفة المعجميّة. وسنبدأ بعرض يقدّم سياقها التاريخيّ وروّادها وفرضيّاتها المنهجيّة واللغويّة الأساسيّة ثم نتناول الوظائف المعجميّة التي تمثّل الجانب التطبيقيّ لمفهوم الاشتقاق الدلاليّ ونختم بالآفاق التي تفتحها في وصف العربيّة وقراءة تراثها اللغويّ .

2. أسس نظريّة معنى- نص

وضعت أولى لبنات نظريّة معنى- نص في السنوات الستين أي حوالي 1960 بموسكو بالاتحاد السوفياتيّ سابقا من قبل ثلاثة باحثين روس هم على التوالي ألكسندر ك. زلوفسكي Alexandr K. Zlovkj وإيغور ملتشوك Igor Melčuk ويوري أبريجان Juri.Apresjan (انظرAnne-Laure Jousse,2010,69) في سياق السباق العالميّ على تطوير الترجمة الآليّة. ونجد عرضا لأصولها النظريّة ومبادئها في مظانّ متعدّدة منها: إيغور ملتشوك بالاشتراك (انظر Mel'čuk I., Clas A. et A. Polguère 1995/2010) وفي الدرس الافتتاحيّ الذي ألقاه ملشوك بالكوليج دي فرنس (Igor Melčuk,1997) وفي المجلد الأوّل من كتاب «الكلمة: درس علم الصرف العامّ» (I. Mel'čuk 1993-2000) و ياسمينا ميليزيفيتش (انظر Jasmina Milicevič 2006) و ألان بولغار (انظر Alain Polguère 1998,2009) وفي سيلفان كاهان (Sylvain Kahane 2001)

1.2 مادّة العلم: الكلام والفهم ومهارة الشرح

تنطلق نظريّة **معنى- نص** من ثلاثة معطيات اختباريّة تتخذها سمة مميّزة

للملكة اللغويّة؛ وهي قدرة كلّ متكلّم بالسليقة على إنجاز نشاطين متكاملين هما الكلام والفهم بالاعتماد على مهارة أساسيّة تجمع بينهما: هي الشرح والتفسير.

1.1.2 الكلام

هو التعبير عن معنى ما، يريد المتكلّم إبلاغه باللفظ الذي يختاره ويكون مناسبا لمقاصده في حدث قول معيّن. ويعني هذا المعطى أنّ المتكلّم قادر على الربط بين معنى محدّد وعدد كبير من النصوص التي يمكن أن تلائمه وأن يتخيّر من بينها أليقها. يحمل ملتشوك كلمة نصّ محملا خاصّا يأخذه عن لويس هيلمسليف (عزالدين المجدوب, 1998, 93) ويوضّحه في التعريف التالي:

«لا يعني لفظ النصّ عندنا خطابا منظّما بالمعنى الذي تطلقه عليه النظريّات السرديّة أو نحو النصّ وإنما نطلق مصطلح نصّ على الجانب الخارجيّ الفيزيائيّ لكلّ تجلّ من تجلّيات النشاط اللغويّ وبناء على ذلك نطلق مصطلح النصّ على الدال الخاصّ ببدائل اللفظم من قبيل الضمائر المنفصلة والمتصلة وعلى الصيغ المختلفة المتصرّفة عن اسم أو فعل وعلى الجمل وعلى بداية الفقرة كما نطلقه على القصّة والرواية» (بالفرنسية ملتشوك1993,مجلد1, 42)

لننطلق من السند المنطوق من الأحجية المعروفة التالية إطارا عاما:

(1) **طرقت الباب حتى كلّ متني فلما كلّ متني كلّمتني .**

ولنفترض أنّنا نريد التعبير عن جزء من معنى هذه الأحجية مضمونه **<حصل كلام منها إليّ عندما تعبت>** . إنّ أيّ متكلّم بالعربية يمكنه أن يعبّر عن ذلك بقول من الأقوال التالية دون أن تكون القائمة محصورة:

(2) لمّا حصل منها كلام تعب متني.
(3) لما توجّهت بالكلام إليّ لم أعد أقوى على رفع يدي.
(4) أجابتي بعد إرهاق.
(5) لم تسعفني بالردّ إلا بعد تلكّؤ.
(6) لم تردّ عليّ إلا بعد أن طال انتظاري على الباب.
(7) لم تخرج من صمتها إلا بعد أن كدت أيأس من جوابها.

ولا ينكر أحد أنّ التصرّف في التعبير عن هذا المعنى شاهد على امتلاك للعربية وجزء منها.

2.1.2 الفهم

هو قدرة المتكلّم على فهم نصّ ما يقع بين يديه. وذلك بأن يدرك جلّ

المعاني التي يمكن أن يحملها النصّ، أو على الأقل عددا كبيرا منها، وأن يختار أليق ما يوافق حدث القول الذي ينجزه في المقام الذي يتنزّل فيه. ونمثّل لذلك بسلسلة الأصوات التالية [kallamatnii] التي هي جزء من ملفوظ الأحجية السابقة.

تفترض هذه النظريّة أنّ المتكلم قادر نظريّا على أن يقرن بين سلسلة الأصوات التي يسمّيها ملشوك نصّا وسلسلة من المعاني الكثيرة التي لا يتناهى لها عدّ وتمثل قدرته على تأويل هذا اللفظ وتحديد المعاني التي يمكن أن يحتملها مظهرا من مظاهر ملكته اللغويّة. ولا ينكر أحد أنّ سلسلة الأصوات المتعاقبة [kallamatnii] تحتمل على الأقلّ معنيين من مجموعتي المعاني التالية :

(8) [كلـّمتني] ومعناها 'توجّهت لي بالكلام'،'حادثتني'،'سلـّمت عليّ'، 'عرضت عليّ مشكلتها'، 'حذّرتني '، 'لامتني'،'لفتت نظري'

(9) 'تعب متني'،'آلمني متني'،'لم أعد أطيق'،'نفذ صبري' 'بقيت أنتظر طويلا'

وذلك يعني أنّ المتكلـّم يدرك القوّة الاحتماليّة للنصوص ويقدر على تعيين المعنى الموافق لمقامه ورفع اللبس أو الغموض الذي يكتنف القول. وبناء عليه نفترض أنّ هذا النصّ [**لما كلّ متني كلـّمتني** lammakallamatnikallamatnii] يمكن أن يفيد على الأقل أحد المعنيين التاليين :

(10) (حين كلـّمتني المرأة الأولى) (كلـّمتني المرأة الثانية)

(11) (حين تعب كتفي كلـّمتني المرأة)

3.1.2 مهارة الشرح والتفسير

وهو يتيسّر له ذلك بفضل مهارة طبيعيّة هي مهارة الشرح والتفسير وهي معطى ثالث ملازم للمعطيين السابقين وسيكون لهذه المهارة دور منهجي مركزي في صياغة هذه النظريّة .

2.2 موضوع العلم :المنوال

تهدف النظريّة إلى صياغة منظومة من القواعد الصريحة التي تضبط صور التطابق بين المعاني والنصوص التي يقيمها المتكلـّمون بين هذين المستويين بفضل مهارة الشرح والتفسير. ويحتذي ملشوك في هذا المنحى المنهجيّ شومسكي والمدرسة التوليديّة عامّة (Chomsky Noam: 1957) وهو يسمّي منوالا هذه المنظومة الصريحة من القواعد التي تشتغل اشتغالا حرفيّا بالمعنى الرياضيّ للكلمة. ويحسب لملشوك توضيح مفهوم المنوال وبيان منزلته من العمل العلميّ وتفصيل الصور والأصناف التي يتجلـّى فيها. وهو يتبنـّى تصوّر العلم وشروطه في العصر الحديث على النحو الذي ضبطه غاليلي

وجسّمه علم الفيزياء واعتمدته سائر العلوم الصحيحة في العصر الحديث ومحصّله أن جوهر العمل العلميّ يتلخّص في صياغة مناويل صريحة مصوغة صياغة رياضيّة منطقيّة (Melčuk,1997, 2)[1]

1.2.2 المنوال التوليديّ

إنّ إقرار مفهوم المنوال في البحث العلميّ وفي البحث اللسانيّ لا يعني تماثل المناويل؛ بل إنّها يمكن أن تتخذ تجليات متنوّعة من مدرسة إلى أخرى. وقد تختلف مكوّناتها حتى داخل المدرسة الواحدة. وإذا انطلقنا من المدرسة التوليديّة لاحظنا أن مراحلها الخمس أثمرت خمسة مناويل مختلفة، وإن كانت المنطلقات الأساسيّة للمدرسة لم تتغير جوهريّا (مصطفى غلفان ,2010 ,109 و 195)

إذا انطلقنا مثلا من منوال (Chomsky Noam 1965) باعتباره ممثّلا لهذه المدرسة، ألفيناه يقوم على المبادئ التالية:

- صحّة مقارنة توليد الجمل في الألسنة البشرية بالجمل أو العبارات التي يولّدها نظام من القواعد الرياضيّة ولذلك تتمثّل مهمّة المنوال في حصر التوليفات الصحيحة وفصلها من التوليفات غير المستقيمة؛
- استقلال البنية التركيبيّة و أولويّتها على البنية الدلاليّة ولذلك كانت الجملة هي محطّ اهتمامه الأساسيّ ومدخله للدراسة اللغويّة؛
- الكشف عن بنية الجملة وكيفيّة تكوّنها ومستويات تركيبها هو مهمّة المنوال التوليديّ؛
- حياد المنوال التوليديّ بالنظر إلى وجهة نظر المتكلّم ووجهة نظر المخاطب و أنّه لا يتبنى أيّا منهما (وهو ما كان محلّ دحض من قبل الدلالة التوليديّة (Rastier François, 1987,214).

2.2.2 منوال معنى- نصّ

أمّا منوال نظريّة **معنى- نصّ** فهو منوال وظيفيّ يركّز على صياغة منظومة قواعد تحاكي بالمعنى الرياضيّ للكلمة اشتغال اللسان الذي يدرسه وهو يعرّفه على النحو التالي :

«يعتبر س منوالا وظيفيّا لـ ي إذا كانت س منظومة من التعابير الرمزيّة التي ابتدعها الباحث للكشف عن اشتغال الكيان ي الذي يدرسه» (ملتشوك,1997,3)

---

[1] نستعمل كلمة المنوال لترجمة مصطلح modèle وهو مفهوم مركزيّ في نظريّات المعرفة الحديثة وكثيرا ما تجري ترجمته بنموذج ونمذجة وقد عدلنا عنه لأن كلمة نموذج تدلّ في الآن نفسه على نسخة من منوال وعلى المنوال الذي صيغت على مقتضاه

ويطمح أن يكون منوالا شاملا لجميع مستويات اللسان ولا يعتبر نفسه نظريّة جزئيّة لصعيد محدّد منه.

يتكوّن منوال **معنى- نصّ** من أربعة مكوّنات توافق فروع الدراسة المتعارف عليها في البحث اللغويّ وهي الدلالة والإعراب (syntax) والصرف ثم الفونولوجيا ويتبنّى من جهة ثانية تمييزا آخر جاريا بين اللسانيّين وهو التمييز بين المستوى السطحيّ والمستوى العميق فيستثني منه قسم الدلالة ويعتمده في الثلاثة الفروع الموالية أي الإعراب والصرف والأصوات. ويرتّب مراتب المنوال سبع مراتب تبدأ من التمثيل الدلاليّ الذي يمثّل دخل المنظومة (input) وينتهي بالأصوات التي تمثّل خرجها (output) [على نحو ما يكون في برمجيّة من برمجيّات] فيكون لنا الترتيب التالي :

1- مستوى التمثيل الدلاليّ أو المعنى الذي يريد المتكلّم إبلاغه
2- مستوى التمثيل الإعرابيّ العميق
3- مستوى التمثيل الإعرابيّ السطحيّ
4- المستوى الصرفيّ العميق
5- المستوى الصرفيّ السطحيّ
6- المستوى الفونولوجيّ العميق
7- المستوى الفونولوجيّ السطحيّ [أي مستوى النصوص]

لا يتّضح اشتغال منوال "**معنى- نصّ**" إلا بعرض المصادرات التالية:

أ- تصوّر نظريّة للسان:

اللسان هو نظام محدود من القواعد يصف بدقّة مطابقات correspondances متعدّدة بين مجموعة من المعاني لا حصر لها قابلة للعدّ ومجموعة [أخرى من النصوص لا حصر لها وقابلة للعدّ].

تمثّل النصوص بالكتابة الفونولوجيّة لأن النصّ في هذه النظريّة يقصد به الأصوات[1]. وأمّا التمثيلات الدلاليّة، فتكتب بنظام كتابة منطقيّة تكون ملائمة للسان الموصوف وتمثّل مدخل منوال "**معنى- نصّ**".

ب- توجيه الوصف انطلاقا من جهة المتكلّم

لئن كانت النظريّة تقرّ أنّ الانطلاق من النصّ إلى المعنى مكافئ شكليّا لحصيلة الانطلاق من المعنى إلى النصّ، فإنّها تختار انطلاق الوصف من

---

[1] انظر الإحالة 1

وجهة نظر المتكلّم، أي من المعنى إلى النصّ. ولذلك سمّت نفسها نظريّة **"معنى- نصّ"**. ولمّا كان علم الحوسبة يميّز في بناء البرمجيّات بين التأليف والتحليل، فإنّ النظريّة بنت منوالها من وجهة نظر التأليف (synthesis) لا التحليل (Analysis).

ج- الكلمة والجملة

تفترض هذه النظريّة مثل سائر النظريّات البنيويّة والتوليديّة على عكس ما قد يوهم به العنوان **"معنى- نصّ"** أن الجملة هي المجال الأقصى للدراسة اللغويّة، وأنّ دراسة تعاقب الجمل لا يدخل في مجالها بناء على تصوّر خاصّ بها للعلامة اللغويّة نعرض له لاحقا. وتمثّل الجملة إطارا لدراسة ترتيب الكلمات وقواعد الربط والمطابقة التي تنتظمها وخاصّة القيود المتحكّمة في تواردها معجميّا. أما دراسة الكلمة فتنحصر في التصريف والاشتقاق والتغيّرات الصوتيّة .

قد يبدو من هذا الإقرار النظريّ أنّ الوحدتين متكافئتان إجرائيا. غير أنّ ما يميّز هذا المنوال أنـّه يوجّه الوصف اللغويّ وصناعة منظومة القواعد من الكلمة إلى الجملة على عكس كلّ النظريّات البنيويّة والتوليديّة السابقة التي كانت تنطلق من الجملة لتفضي إلى الكلمة، لأنه بالأساس نظريّة معجميّة تفترض أنّ وصف لسان ما وصفا علميّا صريحا يساوي بناء معجم صريح له تضبط فيه خصائص كل كلمة من كلماته وصفا موحّدا. وهو ما تقترحه النظريّة وبدأت بتطبيقه على الفرنسيّة و الروسيّة أو بعض الحقول المعجميّة بين ألسنة مختلفة. (Lidjia Iordanskaja, 2009).

د- من الكلمة إلى الوحدة المعجميّة

لقد كان لهذا الاختيار أهميّة نظريّة بالغة، ولعلـّه فتح أبواب إضافة علميّة حقيقيّة وطريفة. فهي، في ما نعلم، أوفى نظريّة في الكلمة وأشملها عرضها ملتشوك في كتابه الكلمة (Melčuk 2000-1993). ونقدّر أنّه وضّح كثيرا من القضايا التي حيّرت اللسانيين منذ دي سوسير(Saussure,1916,171,185-188). وقد دعا التباس مفهوم الكلمة أندري مارتيني (Martinet A.,1960,114-118.) إلى الدعوة إلى التخلـّي عنه. وهو ما حقـّقه ملشوك الذي أعاد تعريف الكلمة، ووضع جهازا مفهوميّا صريحا يستوعب تنوّع تجليّات الكلمة في كافـّة الألسنة البشريّة يضاهي في أهميّته وضع تروباتسكوي لنظريّة الصوتم، أي الفونيم . لذلك صار من الضروريّ تقديم نظريّة الكلمة كما أعاد صياغتها ملشوك وأسّس بها لمفهوم الوحدة المعجميّة.

3. نظريّة الوحدة المعجميّة ونظريّة العلامة اللغويّة

تمثّل هذه النظريّة من وجهة نظر صاحبها (Melcuk,1993,tome1;2-3) حوصلة تأليفيّة لأهمّ مكتسبات النظريّات اللسانية السابقة وإعادة صياغة لها ضمن إطار نظريّ واصطلاحيّ موحّد يضاهي ما صنعه نكولا بورباكي[1] (Bourbaki N.) في علم الرياضيات.

وتبدو لنا نظريّته في الكلمة إعادة صياغة لثلاثة روافد أساسيّة هي نظريّة العلامة عند دي سوسير ونظريّة لويس هيلمسليف (Louis Hjelmslev,1971,72) في شكل التعبير وشكل المضمون ونظريّة التعليق عند تنيار (Tesniere,1959,).

1.3 إرث دي سوسير وهيلمسليف

لقد أخذ من دي سوسير قوله إن اللسان مجموعة من العلامات تتكوّن من التحام دالّ ومدلول وطبّق هذه النظرة على الكلمة والعلاقات النحويّة فاعتبر أنّ الوظائف مثل الفاعليّة والمفعوليّة علامات لغويّة فيها دالّ ومدلول واعتبر «**المركب هو العلامة البسيطة أو الأوّليّة لمستوى إعرابيّ عميق يكون فيه المدلول العلاقة الإعرابيّة المعبّر عنها**» (Melcuk,1993,tome1;129) وبهذا الاعتبار تكون العلاقات النحويّة علامات لغويّة تشتمل على دالّ ومدلول. ويبدو جليّا أنّ انطلاقه من المعجم في وضع منواله هو الذي يفسّر هذا الموقف.

وقد حمله اختياره ذاك بصفة منطقيّة إلى تبنّي إعادة صياغة نظريّة العلامة اللغويّة التي أنجزها لويس هيلمسليف (Melcuk,1993,tome1;112) وخاصّة في تمييزه بين مادّة المضمون وشكل المضمون الذي ترتّب عنه اعتماده للتمييز بين المعنى والمدلول.

فالمعنى [اللغويّ] sens هوالثابت l'invariant أو العامل المشترك بين مختلف عمليّات الشرح والتفسير اللغويّة التي تقع في اللسان الواحد أو بين ألسنة مختلفة (Melcuk,1993,tome1;42). وأمّا المدلول [اللغوي] signifié فهو المعنى بعد أن تمّ تقطيعه في نظام لغويّ مخصوص والتحم بدالّ ضمن لسان ما.

لذلك يختلف المعنى عن المدلول. ألا ترى أن المدلول اللغويّ الذي يختصّ بدالّ ولفظ مختصّ به مثل ضمير المخاطب المؤنث في العربية «/**أنتِ**/» يتحقّق في الانغليزية بصفته معنى من معاني الضمير «/You/» و أن معنى (غير العاقل)

---

[1] نيكولا بورباكي هو اسم مستعار اتخذته مجموعة من علماء الرياضيات الفرنسيين لتقديم عرض موحد للنظريّات الرياضيّة بداية من 1935.

في العربيّة الذي هو معنى من معاني ضمير الغائبة المفرد «هي» يتحقّق في الانغليزيّة في مدلول لغويّ منفصل يعبّر عنه الدالّ «/IT/»

وأعاد اعتماد فرضيّة تناظر صعيد التعبير وصعيد المضمون واعتبر المعانم sème والصواتم الوحدات الدنيا لصعيدي التعبير والمضمون (Melcuk,1993,tome1,127). ولكنّه لم يساير صاحب نظريّة الغلوسيماتيك Glossematic في مسعاه لاختزال المعانم إلى عدد قليل وإنما وظّف هذا التمييز لضبط حدود الدراسة اللغويّة منهجيّا وتمييز الوحدات التي تكوّن علامة لغويّة من غيرها ويذكر في هذا الصدد اعتباره أنّ الجملة لا تمثّل علامة لغويّة لأنّها لا تتضمّن في بنيتها قيودا على توليفاتها.

غير أن ملشوك لم يكتف بإعادة ما قاله أسلافه في نظريّة العلامة وإنّما أعاد صياغتها وجعل منها كائنا لغويّا يتألّف من ثلاثة مكوّنات يحرص على الفصل المنهجيّ بينها.

وبدل أن تتكوّن العلامة اللغويّة من دالّ ومدلول قال إنّها تتكوّن من دالّ ومدلول وما يسمّيه قيود التأليف Syntactique[1] بل جعل قيود التأليف السمة المميّزة للألسنة البشريّة بالنظر إلى اللغات الرياضيّة والمنطقيّة (Melcuk,1993,tome1,125.) وهو يعرّفها على النحو التالي (المصدر نفسه,117):

"لا تصف قيود التأليف إلا الخصائص التوليفيّة التي تخصّ زوجا متكوّنا من «دالّ ومدلول» والتي لا يمكن استنتاجها لا من الدالّ ولا من المدلول".

لا تمثّل العناية بهذه القيود الصوتيّة والصرفيّة والنحويّة أمرا جديدا على البحث اللغويّ، فهذا ما صنعه النحاة منذ القدم وأكّد أهمّيّته البنيويّون من خلال إلحاحهم على نسبيّة الألسنة البشريّة وتغيّر الوحدات فيها من حيث النظم الفونولوجيّة واختلاف أقسام الكلم وتنوّع وسائل الوسم اللغويّ للمقولات النحويّة. ولكنّ الذي أضافه ملشوك هو تبويب هذه الظواهر ضمن قسم خاصّ وبناء نتائج وتعميمات لم يسبق إليها.

تشمل قيود التأليفات المعلومات التي تخصّ:

1- قسم الكلام الذي تنتمي إليه الوحدة المعجميّة في لسان من الألسن وما تختصّ به من سمات تخالف بها نظيرتها في ألسنة أخرى. من ذلك أن مفهوم النفي يتحقّق في أغلب الألسنة بحرف أو أداة بينما يتحقّق في عدد قليل منها بفعل

---

[1] تجدر الإشارة إلى خطأ في ترجمة هذا المفهوم في (هلال بن حسن 38,2010,) حيث ينبغي ترجمة مصطلح syntactique بقيود التأليف لا بالإعرابية

مثلما هو شأن الفعل «ليس» في العربية.

2- تأليفات أقسام الكلم وهي أيضا من المتغيّرات حيث يصحّ دخول الفعل على الفعل في الفرنسيّة أو الانغليزيّة ويمتنع ذلك في العربيّة.

3- جنس الاسم من حيث التذكير والتأنيث وخاصّة المطابقات التي تكون للاسم مع متعلقاته سواء كانت اسما أو فعلا أو حرفا وهو من متغيّرات الألسنة. ومن شواهده حرف التعريف في الفرنسيّة الذي يتطابق مع الاسم في الجنس والعدد، بينما لا نجد ذلك في العربيّة ولا في الانغليزيّة وما دخل في هذا الباب من خصائص البناء والإعراب والعمل وحروف الجرّ.

4- ما يسمّيه وظائف معجميّة تجعل توليفات الوحدات المعجميّة مقيّدة بقيود معجميّة لا تفسّرها لا قيود الصرف ولا قيود الإعراب بل تقيّدها قوانين معجميّة سمّاها وظائف معجميّة.

ومحصّل هذا القول أنّ ملتشوك يرى أنّ القيود التي تفرض اعتباطيّا في الفرنسيّة خصائص حروف التعريف وتجعلها تطابق الاسم الذي تتعلق به في الإفراد والجمع والتذكير والتأنيث وتـُقيّدُ ظهور كلّ صنف منها بسياق صوتيّ أو صرفيّ مخصوص يناظرُ خصائصَ القيود التي تسلـّط على توارد الوحدات المعجميّة التي تفرض على متكلـّم العربيّة أن يقول **أدّى الصلاة** و**أتى إثما** و**اقترف جريمة** و**أدّى اليمين** و**أدّى الواجب** ولا يقول أدّى جريمة ولا أدّى إثما.

إنّ القيود التي تتحكّم في توارد التعابير الاصطلاحيّة في الألسنة البشريّة التي تمثـّل عبقريّة اللغة وتميّز المتكلـّمين بالسليقة للسان ما المجيدين له من غيرهم تناظر عند ملشوك القيود الصرفيّة أو الإعرابيّة التي يخضع لها المتكلـّم في مراعاة جداول البناء والإعراب في الاسم والفعل والمتصرّف وغير المتصرّف والإفراد والتثنية والجمع. لقد قام النحاة واللسانيّون بضبط هذه القواعد الصرفيّة والنحويّة التي تسيّر المعجم وميّزوا ضمنها بين المطّرد والشاذّ لكن لم يقم أحد بالمقارنة بين هذه الظواهر الصرفيّة والنحويّة والقيود المسلـّطة على التوارد المعجميّ والتقريب بينها ضمن نظرة موحّدة وخاصّة لم يقترح أحد استيعاب هذه الظواهر المعجميّة المستعصية على الضبط في نظام من الثوابت صالح للانطباق على جميع الألسنة البشريّة .

وقد تسنـّى له هذا التعميم بفضل تعميم مفهوم التعليق عند تنيار ويعني ذلك أنـّه جمع كل ما تسمّيه نظريّة العلامة اللغويّة تحت عنوان الاعتباطيّة أو الاختلافات في تقطيع مادّة المضمون تحت عنوان واحد سمّاه قيود التأليف وأخضعه لثوابت سمّاها وظائف معجميّة وكانت هي إضافته

2.3 إرث تنيار: التعليق والنقل

لا يكتمل هذا العرض إلاّ بتوضيح الرافد الثالث وهو نظريّة التعليق التي صاغها لويس تنيار (Tesnière L. 1969).

لا تختلف نظريّة التعليق النحويّ عن نظريّة الإعراب والعوامل العربيّة بدليل أن كاهان يعتبر سيبويه (Kahane 2001;1) من رواد النظريّة السابقين لكن أول من اشتهر بها في العصر الحديث هو اللسانيّ الفرنسيّ لويس تنيار الذي كانت له الإضافات التالية :

- تمييز البنية الدلاليّة للأفعال في الفرنسيّة من بنيتها الإعرابيةّ. وتجسم ذلك في تمييزه بين المشاركين في الحدث (actant) وبين العلاقات النحويّة التي تكون بينهم وتتجسم في شكل البناء للفاعل أو البناء للمفعول
- تمييز البنية الإعرابيّة المجرّدة للجملة من تسلسل وحداتها خطيّا وقد تجلى ذلك في التمثيل بالتفريعات التي كان أوّل من استعملها
- قوله بظاهرة النقل (translation) ويعني بها نقل بعض أقسام الكلم أو المركّبات من بابها لتأدية وظائف في غير محلّها النحويّ الطبيعيّ. من ذلك تحويل جملة فعليّة إلى مركب إسمي صالح لشغل محلّ المبتدأ بعد إدخال أن المصدريّة عليه ومنها تحويل جملة اسميّة إلى نعت بعد إدخال اسم موصول عليها وجعلها صلة له. وتكمن أهميّة مفهوم النقل في لفت النظر إلى أنّ نفس المضمون الدلاليّ لعنصر معجميّ يمكن أن يصاغ في أبنية تركيبيّة متنوّعة ومختلفة وهو مظهر من مظاهر مهارة الشرح والتفسير ويمكن أن نعتبره كذلك لطابعه النظاميّ **اشتقاقا دلاليّا.**
- قوله إن الفعل هو الذي يتحكّم إعرابيّا في كلّ مكوّنات الجملة وأنّ الجملة تمثّل سلسلة من علاقات التبعيّة ماعدا العنصر المركزي الذي يتحكّم فيها وهو الفعل الذي يوجد في أعلاها.
- قوله إن التبعيّة التركيبيّة توافقها في العادة تبعيّة دلاليّة وأنّ الوظيفة النحويّة هي علاقة معمول بعامل وأنّ الجملة هي سلسلة من الارتباطات النحوية تنطلق من عامل على رأسها هو الفعل (Melcuk,2004;1)

لقد انطلق ملتشوك من مفهوم التعليق النحويّ عند تنيار وأفاد من مفهوم الفاعل الدلاليّ (actant) ليفترض أنّ ظاهرة التعليق ظاهرة مطّردة في كلّ مستويات الوصف اللغويّ وهي المستويات التالية فميّز بين: (1) التعليق على المستوى الدلاليّ، (2) والتعليق على المستوى الإعرابيّ، (3) والتعليق على مستوى الصرفيّ.

1.2.3 التعليق على المستوى الدلاليّ

يقوم المستوى الدلاليّ على مفهوم المحمول والموضوع أو الموضوعات بالمعنى المنطقيّ الذي أضافه عالم المنطق فريغه Frege. ويشبّه المناطقة وعلماء الرياضيّات مفهوم المحمول بعمود الخيمة الذي يحتوي على ثغرات تثبت فيه أعواد لرفعه ويمكن أن نتصوّر خيمة صغيرة يكتفي عمودها بعودين. بينما تحتاج خيمة كبيرة إلى عمود يحتاج تثبيته إلى ثلاثة أو أربعة أعواد أو أكثر وتبعا لذلك يكون عمود الخيمة هذا مشتملا على عدد ما من الثغرات الفارغة التي تحتاج أن تشغل وتملأ. وإذا تجاوزنا هذا التشبيه قلنا إن المحمول هو رابط يمكن أن يشتمل على ثغرة واحدة وعلى ثغرتين وعلى ثلاث ثغرات أو أكثر وإنه أداة نظريّة تعيننا على تمثيل العلاقات بين الكيانات التي ندرسها. وقد درج اللسانيّون على استعمال هذا المفهوم المنطقيّ لوصف الارتباطات الدلاليّة التي تربط وحدة معجمية بلوازمها المنطقيّة التي لا يمكن تصوّرها إلا بها. ألا ترى أنّ معنى الأكل لا يستقيم إلا بلازمين هما الآكل والمأكول و بذلك فإن المحمول **<أكل>** يستلزم ثغرتين لابدّ من ملئهما، وأمّا الوحدة المعجمية **<باع>** فهي تقتضي توفرأربعة أطراف: بائعا ومبيعا ومشتريا وثمنا ولو غاب الثمن لتحوّلت عملية نقل الملكيّة من الشراء إلى الهبة ولحصلنا على محمول يتضمّن ثلاث ثغرات أو ثلاثة أطراف. يسمّي ملشوك هذه الأطراف المشاركة فواعل وينبغي أن نحمل مصطلح الفاعل هنا على معنى المشارك أيّا كان نوع هذه المشاركة وسواء انطبق على عاقل أو غير عاقل على نحو ما مثلنا بـ**<أكل>** و**<باع>** و **<وهب>**، فـ**أكل** اشتمل على فاعلين دلاليين ،و **وهب** على ثلاثة فواعل دلالية ، و **باع** على أربعة فواعل .

وتعتمد هذه الفواعل في ضبط التعريف المعجميّ لكل وحدة معجمية وتمييز بعضها من بعض. ولعلّه اتّضح أنّ التعريف المعجميّ الدلاليّ يساوي ضبط الفواعل الدلاليّة وأنّ الوحدة المعجميّة تمثّل نواة تتعلّق بها توابع هي ما سمّيناه لوازم منطقيّة ويسمّيه علماء المنطق في منطق المحمولات موضوعات argument وبذلك فإن ارتباط الموضوعات بالمحمول هو تجلّ من تجليّات التعليق على المستوى الدلاليّ وقد صنّفت الوحدات المعجميّة اعتمادا على هذا المفهوم صنفين :

- الصنف الأكثر وهو الوحدات التي تكون محمولا وتشمل في طليعتها الأفعال والصفات وكذلك الظروف والحروف وتختلف موضوعاتها من واحد إلى ثلاثة أو أربعة أو أكثر حسب ما يقتضيه التحليل المعجميّ

التطبيقيّ.

- الصنف الأقلّ وهي الوحدات التي ليست محمولا دلاليّا ونمثّل لها بأسماء الأعلام وبعض الوحدات المعجميّة

ويمثّل هذا التعليق الدلاليّ ركيزة المنوال ومدخله حسب ما أسلفنا.

2.2.3 التعليق الإعرابيّ

يقوم التعليق الإعرابيّ على ثنائيّة العامل والمعمول وعلى أولويّة الأوّل وتحكّمه في الثاني. ويمثّل انقسام الفعل إلى لازم ومتعدّ إلى مفعول واحد وإلى مفعولين وثلاثة مفاعيل صورا تطبيقيّة من التعليق وهي صور يستوعب مفهوم المحمول وصفها. فتمثّل المفاعيل مواضيع المحمول على المستوى الإعرابيّ بالمعنى المنطقيّ للكلمة. وبناء على ذلك يسمّيها ملشوك فواعل إعرابيّة مع إعادة التنبيه إلى أنّ مصطلح فاعل إعرابيّ يطلق على وظيفة الفاعل والمفعول به الأول والمفعول به الثاني وما زاد على ذلك من أشباه مفاعيل. ونزيد تدقيقا علاقة التعليق الإعرابيّ بالتنبيه إلى أنّ علاقة التحكّم من العامل إلى معموله أو إلى معمولاته هي علاقة التعليق. أمّا إذا نظرنا إلى علاقة التحكّم هذه انطلاقا من المعمول باتجاه العامل، حصلنا على وظيفة الفاعل والمفعول به والمفعول فيه للزمان والمكان وغيرها من الوظائف.

3.2.3 التعليق الصرفيّ

يظهر التعليق الصرفيّ في علاقة المطابقة التي تفرضها وحدة لغويّة على وحدة لغوية أخرى تابعة لها مثل مطابقة النعت للمنعوت في التعريف والتنكير والإفراد والتثنية والجمع ولها تجلّيات أخرى قد تكون أخفى وتختلف من لسان إلى آخر.

4.2.3 التعريف الدلاليّ

يحدّد التعريف الدلاليّ عدد الفواعل الدلاليّة بالنسبة إلى كلّ وحدة معجميّة وهو يتحدّد تطبيقيّا حسب نوعيّة كلّ مدخل وتوكل إلى هذا التعريف مكانة مركزيّة في المنوال لأنـه هو الذي يفسّر الانتقال من المكوّن الدلاليّ إلى المكوّن الإعرابيّ وهو الذي يفسّرعلاقات التعليق التي تظهر في مستوى التوارد المعجميّ ويسمّيها وظائف معجميّة.

3.3 شبكة المفاهيم الإجرائيّة

بقي أن نقدّم التدقيقات التي أدخلها ملشوك على مفهوم الكلمة وشبكة المفاهيم التي استحدثها لتوضيح مفهوم الوحدة المعجميّة حتى نفهم مبادئ وضع بطاقتها.

1.3.3 الكلمة ومبنى الكلمة

أشرنا إلى صعوبة تحديد مفهوم الكلمة، ولاحظنا أنّ اللسانـيّين لم يستطيعوا التخلّص من هذه الوحدة الوصفيّة رغم أنهّم لم يتمكّنوا من ضبطها بدقّة. ويمكن أن يحسب لملشوك أنّـه عرّف هذا المفهوم وخلّصه من اللبس.

وأوّل تمييز أدخله هو التمييز بين الكلمة باعتبارها مفهوما مجرّدا وتجلّـياتها التي تتخذها صورها اللفظيّة والتي نسميّها صيغ الكلمة وإذا انطلقنا من القائمة التالية جاز لنا أن نقول إنّـها تحتوي على كلمة واحدة هي **أكل** أو أنّـها تحتوي على خمس كلمات إن أخذنا في الاعتبار المفردات التي تحقّقت بها وفق تصريفها : {أكلت ;أكلنا ;أكلت ;أكلت; أكلتما ;أكلتم ;أكلتنّ}.

ويمكن بالمقياس نفسه اعتبار القائمة التالية خمس كلمات أو **كلمة واحدة** :

(12) {أسد;أسود; أسدان; أسد;لبؤة}

فهي خمس وحدات مستقلّة إذا راعينا شكل اللفظ أو المبنى والكتابة وهي فروع لأصل نظريّ واحد إذا اعتبرنا الجانب النظريّ

وكذلك الشأن في:

(13) {سفينة; سفينتان; سفن; أسطول}

للتمييز بين هذين الصنفين من الوقائع أدخل ملشوك التمييز بين الكلمة المبنى (word-form) /mot-forme ، وهي الوحدة الملموسة، **والوحدة المعجميّة**[1] LEXEME، وهي وحدة نظريّة مجرّدة وبذلك تكون مختلف المفردات في القائمة الأولى تحقيقا **لوحدة معجميّة** واحدة وتكون مختلف صيغ الكلمة مباني مختلفة ووحدات ملموسة [أو mot-forme]. ويعرف **الوحدة المعجمية** LEXEME بأنّـها تجمع بين عناصر تشترك في نواة دلاليّة واحدة.

لذلك فما يسمّى كلمة لا يخلو أمره من أن يكون إمّا مبنى mot-forme له دالّ ومدلول وقيود تأليف syntactique و إمّا أن يكون **وحدة معجميّة** تجمع بين مبان mot-forme لا تختلف في ما بينها إلاّ في دلالاتها التصريفيّة (Melcuk,1993,tome1,98.). ويقصد بالدلالة التصريفيّة عند ملتشوك ما نسمّيه في العربية مقولات التصريف والاشتقاق.

2.3.3 الوحدة المعجمية والتصريفة Lexe

بعد أن ميّز بين **الوحدة المعجميّة** بصفتها كيانا مجرّدا والمباني الملموسة

---

[1] وترسم بالخط الغليظ تنظيرا بالحروف التاجيّة.

التي سمّاها مبان Word-Form سمّى هذه المباني التي ترتبط بالوحدة المعجمية ارتباط الفروع بالأصول تصريفة Lexe وعرّفها على النحو التالي:

« نسمي تصريفة Lexe إمّا مبنى [مفردا] تابعا للسان أو مركبا syntagme[1] يكون أحد مكوّناته معبّرا عن دلالة معجميّة وبقيّة مبانيه دلالات تصريفيّة [مقولات واشتقاق]»

ويترتّب عن هذا التعريف التمييز بين فروع **الوحدة المعجميّة** أي التصريفات Lexe التي تكون مبنى واحدا mot-forme ومن ناحية ثانية تصريفات الوحدة المعجمية التي تكون مركبات أي مجموعة من المباني [المنفصلة] (المصدر نفسه، 342)

3.3.3 شكل الوحدة المعجميّة

تسمّى التصريفة التي يختارها واضع القاموس مدخلا معجميّا شكل الوحدة المعجميّة أو عنوانا معجميّا وترسم بالحروف التاجيّة مثلما نختار **ضرب** اسما نعيّن به **الوحدة المعجمية المجرّدة** التي تشمل 57 مبنى [13 تصريفة Lexe في الماضي 39 في المضارع المرفوع والمنصوب والمجزوم وخمسة في الأمر في صيغة المبنيّ للمعلوم فحسب].

تقرّ النظريّة بنوعين من أشكال الوحدة المعجمية: **الشكل التأليفيّ والشكل التحليليّ.**

يتجلّى **الشكل التأليفيّ** في الوحدات المعجميّة التي تتحقّق في مبنى واحد، أمّا **الشكل التحليليّ** فيتجلّى في الدلالة التي يعبّر عنها بمبنيين منفصلين بينما كنّا نتوقّع أن يعبّر عنها في اللسان المعنيّ بالدرس بجزء من المبنى الواحد.

ويعرّف الشكل التحليليّ للوحدة المعجميّة على النحو التالي :

«يعتبر تعبير ما يتألف من عدة تصريفات شكلا تحليليّا من أشكال الوحدة المعجمية وع إذا وفقط إذا كان تصريفة سياقيّة من وع» (نفسه، 351-352)

تمثّل الأشكال التحليليّة[1] في اللسان الفرنسيّ والانغليزيّ ظاهرة فاشية في أغلب جداول تصريف الأفعال. أمّا في العربيّة فيمكن أن نمثّل للشكل التحليليّ بالأزواج التالية حيث يمثّل الشكل الأوّل الشكل التأليفيّ ويمثل الشكل الثاني الشكل التحليليّ:

---

[1] انظر تصريف الأفعال في الفرنسية مع الفعل المساعد «être» وفي الانجليزية مع الفعل «to be» وشواهده.

الشكل التأليفي	الشكل التحليلي
استفهم	طلب الفهم
أفهَم	جعله يفهم
أسرع الناس	أكثرهم سرعة
أثم	اقترف إثما
أقسم	أدى القسم
عصى	أتى معصية

4.3.3 التعبير المعجميّ والمفردة vocable vs Phraseme

لعلّ أهمّ نتيجة أثمرها مفهوم الشكل التحليليّ للوحدة المعجميّة هو استيعاب التعابير المعجميّة التي تتألّف من ألفاظ متعدّدة باعتبارها فروعا عن الوحدة المعجميّة وبذلك تخلّص مفهوم الوحدة المعجميّة من الارتباط بمفهوم الكلمة من حيث هي مبنى واحد. وقد تدعّم مفهوم الوحدة المعجميّة من حيث التجريد وشمول أكبر قدر من المعطيات الاختباريّة بمفهوم العجمة.

5.3.3 الوحدة المعجميّة والعجمة: المدخل القاموسيّ

تمثّل هذه الثنائيّة آخر عنصر من شبكة المفاهيم ويراد بها التمييز بين المعاني المختلفة التي تعبّر عنها وحدة معجميّة محدّدة. يقول ملشوك:

«إذا وجدنا تصريفتين تابعتين لوحدة معجميّة واحدة وتعذّر وصفهما في نصّ قاموسيّ واحد حكمنا بالفصل بينهما في وحدتين معجميّتين مختلفتين». (المصدر نفسه، 339).

ويكتسي هذا التمييز أهميّة مركزيّة في النظريّة لأنه يحدّد الوحدة الدنيا في البحث المعجميّ ويعتمد هذا التعريف على التعريف الدلاليّ لمختلف المعاني التي يمكن أن يفيدها مدخل معجميّ ويفصل بينها ويرقم كلّ واحد منها ترقيما يراعي مدى التباعد أو التقارب بينها

و إذا مثّلنا بالوحدة اللغويّة **ضرب** قلنا:

- ينبغي التمييز بين المبنى «ضرب» باعتباره سلسلة متعاقبة مرتبة من الحروف والحركات وهو شكل لغويّ ملموس **والوحدة المعجميّة** باعتبارها أصلا نظريّا وكيانا مجرّدا وترسم بالحروف الغليظة **ضرب**.
- تتحقّق **الوحدة المعجميّة ضرب** في مبان كثيرة تحصيها جداول تصريف الفعل **ضرب** في الماضي والمضارع المرفوع والمنصوب والمجزوم والأمر وهي تناهز 57 مبنى دون اعتبار المبنيّ للمجهول ويسمّى كل مبنى منها تصريفة.

- تسمّى التصريفة التي اختارها واضع القاموس مدخلا من بين جميع جداول التصريف شكل الوحدة المعجميّة وتكون أبسطها دلاليّا ولفظيّا مثل الفعل المصرّف مع ضمير الغائب في العربية. بينما كانت في الإغريقيّة واللاتنيّة صيغة الفعل مُصرّفا مع ضمير المتكلّم هي الصيغة الأبسط.
- يمكن لشكل الوحدة المعجميّة أن يكون تأليفيّا إن تحقق في مبنى واحد أو تحليليّا إن تحقق في أكثر من مبنى منفصل وبمقتضى ذلك تكون المتتالية «**أخذ يضرب**» شكلا تحليليّا **للوحدة المعجميّة ضرب** كما كان «**جعل يفهم** » صيغة تحليليّة من صيغة «أفهم». [على اعتبار أنّ **أخذ** فعل شروع ينزّل ضمن الأفعال الناقصة أو أفعال العماد].
- قد تتحقّق الوحدة المعجميّة في تعبير معجميّ لا يتصرّف في مكوّناته مثل "**ضرب عرض الحائط**" أو"**ضرب العملة**" أو "**ضرب على يده**" و"**ضرب مثلا**".
- يقع الفصل بين تصريفات الوحدة المعجميّة **ضرب** التي لا يمكن الجمع بينها ضمن تعريف قاموسيّ واحد وفق ما بينها من تباعد في الدلالة فيفصل بين:

(14) ضرب زيد الكرة.
(15) ضرب زيد على يد عمرو.
(16) ضرب زيد بقول عمرو عرض الحائط.
(17) ضرب الحجاج رأس زيد.
(18) ضرب الأصمعي مثلا.
(19) ضرب الخليفة عملة جديدة.

يُسمّى أيّ استعمال من هذه الاستعمالات **عجمة** وتجمع هذه العجمات حسب عائلات دلاليّة بمقتضى ما بينها من قرابة وتخصّ كل عائلة منها بمدخل قاموسيّ خاصّ بها. وتمثّل العجمة الوحدة الدنيا للبحث المعجميّ وأساس البطاقة المعجميّة ويتمّ حصر العلاقات المعجميّة الدلاليّة انطلاقا منها.

4.3 البطاقة المعجميّة لكلّ عجمة

3. 4. 1 مجالات البطاقة المعجميّة

لقد كانت هذه الشبكة المفهوميّة الأساس الذي بنت عليه نظريّة "**معنى – نصّ**" تصوّرها لمكوّنات البطاقة المعجميّة؛ وهي أساس القاموس المحوسب الذي بدأت بتنفيذه وجعلت نجاح البرمجيّات المنبثقة عنه مقياس دحض منطلقاتها ومفاهيمها. وتتكوّن البطاقة من المجالات الأربعة التالية: **المجال الدلاليّ، والإعرابيّ والتأليفيّ المعجميّ، والصوتيّ**. غير أنّنا سنكتفي بالمجالات الثلاثة الأولى لوضوح الوصف الصوتيّ. (Melcuk,1995 ,69-153):

أ. **المجال الدلاليّ**

وفيه ضبط للتعريف القاموسيّ حسب شروط المحمول والفواعل الدلاليّة التي أشرنا إليها أعلاه.

ب. **المجال الإعرابيّ**

يشمل هذا المجال الخصائص التركيبيّة للوحدة المعجميّة من حيث العمل النحويّ. وإذا مثّلنا بفعل قلنا إنّ الأمر يؤول إلى ذكر إن كان لازما أو متعديا وتحديد المفاعيل التي يتطلبها و حروف الجرّ التي يقتضيها. وإذا استكمل المستوى الإعرابيّ أو التركيبيّ انتقل الواصف إلى ما يسمّيه ملتشوك مجال التأليفيّة الإعرابيّة وهي مجال إضافة النظريّة ومدار هذا البحث.

ج. **مجال التأليفيّة المعجميّة**

سبق أن أشرنا إلى أنّ قوانين الصرف والإعراب تفسّر جانبا أساسيّا من اشتغال اللسان إلاّ أنّ من الثابت أيضا أنّها لا تكفي لتفسير ظواهر أساسيّة من تأليف الوحدات المعجميّة التي يدركها كثير من المتكلّمين بالحدس ولا يحيط بها الوصف اللسانيّ. من ذلك قولك «**ذكاء حادّ**» و«**جرح بليغ**» إذ لا تقول" ذكاء بليغ "و"جرح حادّ" و"شاب جميل" و"فتاة وسيمة". وتتمثّل إضافة هذه النظريّة في أنّها تقترح جملة من العلاقات الدلاليّة تسمّيها وظائف معجميّة وتعتبرها خصائص كليّة صالحة لوصف كل الألسنة البشريّة. وسمّت اشتغال هذه العلاقات وربط كلّ وحدة معجميّة بمتعالقاتها اشتقاقا دلاليّا. وهي تبني هذه العلاقات التي تعتبرها قوانين عامّة وثوابت للسيطرة على فوضى المعجم الظاهريّة على رافدين أساسيّين تكمن إضافة النظرية "**معنى – نصّ**" في الجمع بينهما وبيان منزلة أحدهما من الآخر:

- علاقات دلاليّة معجميّة هي الترادف والتضاد و العكس؛
- علاقات الاشتقاق التقليديّ الذي عرفته مختلف الأنحاء القديمة، وفي مقدّمتها النحو العربيّ. ولكنّها تزعم أنّ الاشتقاق المعهود الذي يقوم على رابط اللفظ والمعنى هو الفرع وأنّ الأصل هو الاشتقاق الدلاليّ.

3. 4. 2 مفهوم الوظيفة المعجميّة

يقوم مفهوم الوظيفة المعجميّة مثلما أسلفنا على مفهوم التعليق وعلى ملاحظة أنّ التوارد المعجميّ مقيّد على نحو يجعل اختيار المتكلّم لوحدة معجميّة يفرض عليه ضرورة اختيار وحدة معجميّة ثانية تابعة لها. سنوضّح هذا المعطى بمجموعتين من الشواهد تجسّمان الظاهرة وقد رسمنا الكلمة الأساس أو المفتاح بالحبر الغليظ لإبراز تحكّمها في الثانية.

(20) **المجموعة الأولى [منعوت + نعت]:**

{**ذكاء** حادّ؛ **جرح** بليغ؛ **حجّ** مبرور؛ **شابّ** وسيم؛ **فتاة** جميلة؛ **فوز** باهر؛ **هزيمة** نكراء؛ **غلاء** فاحش؛ **كرم** حاتميّ؛ **طعام** لذيذ؛ **مصاب** جلل؛ **عيد** سعيد}

إذا اعتبرنا المجموعة الأولى ألفينا أنّ المعنى الحاصل من نعت **الذكاء بالحدّة** هو نظير المعنى الحاصل من وصف **الجرح بالبليغ** وهو نظير وصف **الفوز بالباهر** وأنّ هذا المعنى العام مطّرد يحيط به القياس على نحو ما يحيط بظاهرة التأنيث التذكير أو التعريف أو الرفع وغيرها من الظواهر النحويّة والصرفيّة ويمكن أن نسمّي المعنى العامّ المشترك بين كلّ هذه المتعالقات أو المتلازمات المعجميّة **تقوية** كما يمكن أن نصوغ هذه الظاهرة المطّردة صياغة رياضيّة باستعمال مفهوم الدالة الرياضيّة وتكون التقوية هي الدالة وعندما تُطبّق على الكلمة الأساس «**نجح**» تكون قيمتها مبنى واحدا هو « باهرا». وعندما تطبّق الدالة المفيدة للتقوية على الكلمة الأساس «**فشل**» تكون قيمتها مجموعة من المباني هي «**فشلا ذريعا**» ويمكن أن تكون قيمتها تعبيرا معجميّا أو مثلا سائرا من قبيل «**رجع بخفي حنين**» أو «**رجع يجر أذيال الخيبة**» أو «**رجع خالي الوفاض**» و «**خرج منها صفر اليدين** »

(21) **المجموعة الثانية [فعل + فاعل + ومفعول به]**:
{أدّى **الصلاة**؛ اقترف **إثما**؛ أتى **مكرمة**؛ أدّى **واجبا**؛ أدّى **اليمين**؛ ضرب **مثلا**؛ مُني **بهزيمة**؛ سامه سوء **العذاب**؛ قام **بضربه**}

تختلف المجموعة الثانية عن الأولى من حيث أنـّها علاقة سياقيّة لا جدوليّة وأنها تتـّخذ شكل منوال تركيبيّ ويتمثـّل العامل المشترك بينها في كون النواة الدلاليّة التي تعبّر عن مضمون الجملة تتحقـّق في الاسم المسطـّر بخطّ غليظ، فهو الذي يتحكـّم دلاليّا في اختيار الفعل، ومن جهة أخرى نلاحظ أنّ المضمون الدلاليّ لهذه الأفعال يكاد يكون خاويا ويمكن رصد الاطـّراد بين هذه الشواهد على نحو ما صنعنا في المجموعة الأولى .

{أدّى **الصلاة**، أتى **مكرمة**، اقترف **إثما**، أدّى **واجبا**، سامه العذاب، أدّى القسم، ضرب مثلا، اتـّخذ هزؤا، اتـّخذ خليلا، اتـّخذ بطانة، جعله عدوّا، مُـني بهزيمة، باء بإثم، أسدى نصيحة} نسمّي هذه العلاقة التركيبيّة **فعلا عمادا** Verbe support.

3.4.3 جذور القول بالوظائف المعجميّة

إذا تأمّـلنا الوظيفتين المعجميتيّن الآنفتي الذكر لاحظنا وجود تشابه وإن كان جزئيّا بين وظيفة التقوية وعلاقة اشتقاقيّة معهودة في العربية هي المبالغة أمّا

الوظيفة المعجميّة الثانية فتذكّر بالأفعال الناقصة. ليس هذا التشابه منحصرا في ما ذكرنا وإنما نلاحظ أن الوظائف الست والخمسين التي أقرّتها النظريّة تمثّل في كثير من جوانبها تعميما لعلاقات اشتقاقيّة أو مفاهيم نحويّة مألوفة في العربيّة وكثير من الألسنة. وأضيفت إليها ثلاث علاقات دلاليّة أساسيّة وهي ظواهر الترادف والتضاد والعكس وما يدخل عليها من تدقيقات ولعلّ هذا الجمع هو الذي أثمر مفهوم الاشتقاق الدلاليّ. وهذه جملة المفاهيم التراثية التي تمثّل نظيرا [حتّى وإن كان غير مكافئ] لهذه العلاقات مرتّبة حسب مجالاتها.

- **المستوى الدلاليّ**: تضادّ وترادف
- **المستوى الصرفيّ**: صيغ المبالغة، صيغة التصغير، صيغة اسم الفاعل، صيغة اسم المفعول، صيغة اسم الآلة، اسم الهيأة، اسم المفعول الدال على المكان والزمان، التعدية، الإفرد والجمع، اسم الجنس.
- **المستوى النحويّ**: النعت، أفعال المقاربة بالمعنى الضيّق من قبيل **شرع** و**طفق** و**بدأ**، أفعال التفضيل، الأفعال الناقصة، الأفعال الجعلية، الحالية، الظرفية.
- **المستوى البلاغيّ**: المجاز

4. عرض الوظائف المعجميّة

انطلقت نظريّة الوظائف المعجميّة باكتشاف وظيفتي التقوية ووظيفة الفعل العماد (Jousse, Anne-Laure, 2010, 97-95) وتطوّرت في ما بعد واستقرّت في حدود ستّ وخمسين وظيفة عرضها ملشوك في مقدّمة لنظريّة الشرح والتأليفيّة (ملشوك, 1995/2010) وهي الصيغة التي سنعتمدها في هذا العرض. غير أنّه يحسن التنبيه إلى وجود اختلافات جزئيّة في ترقيم الوظائف بين بعض المراجع (Melcuk,1999,75).

تنقسم الوظائف المعجميّة إلى قسمين أساسيّين: هما **الوظائف المعياريّة** و**الوظائف غير المعياريّة أو الشاذّة** ويقصد بالوظائف المعياريّة العلاقات النظاميّة بين الوحدات المعجميّة التي سلّمت نظريّة **معنى- نصّ** في هذه المرحلة بصلوحيّة انطباقها على جميع الألسنة البشريّة بناء على شروط مضبوطة (ملشوك, 2010, 253-250 / 128 -1995,127) أمّا الوظائف غير المعياريّة أو الشاذّة فهي العلاقات المعجميّة التي تضطرّ النظريّة إلى القول بها في البحث التطبيقيّ للسان ما وسنركّز في عرضنا على الأولى ثم نشير إلى الثانية باقتضاب لضيق المجال وتجدر الإشارة إلى أنّ آخر البحوث في النظريّة

تسعى إلى جمع المعطيات الشاذّة ومحاولة اقتراح وظائف معياريّة جديدة عندما تتوفّر شروط الصياغة النظريّة للقول بذلك (Jousse, Anne-Laure, 2010,135)

1.4 عرض الوظائف المعجميّة المعياريّة

صنّفت هذه الوظائف وفق عدّة مقاييس متضامنة. أوّل هذه المقاييس تنظيمها حسب محورين أساسيّين من أبعاد النظام اللغويّ وهما:

أ محور العلاقات التي تتنزّل ضمن الذاكرة ويسمّيها دي سوسير العلاقات الترابطيّة وقد درج اللسانيّون على تسميتها بالعلاقات الجدوليّة

ب محور العلاقات السياقيّة وهي التي تتجلّى عيانا على المستوى الأفقي وتتجلّى في تعاقب الوحدات الصوتيّة في مقاطع وكلمات أو في تعاقب الوحدات اللغويّة لتكوين العلاقات التركيبيّة مثل علاقة الفعل بالفاعل أو الجارّ بالمجرور.

1.1.4 الوظائف المعجميّة الجدوليّة

يضمّ هذا القسم 20 وظيفة. نبدأ منها بالوظائف السبع الأولى التي تمثّل مجموعة أولى يقوم بينها شيء من التجانس. وتمثّل الوظائف الثلاث الأولى الوظائف الدلاليّة الأساسيّة وهي وظيفة الترادف والعكس والتضادّ أمّا الوظائف 4 و5 و 6 و7 فهي تمثّل فروعا عن وظيفتي التضادّ والترادف.

1. الترادف

دقّقت هذه الوظيفة بالتمييز بين أربعة أصناف من المترادفات :

- المرادف التام أ لـــ **ب** وهو قليل ونرمزله بعلامة أ = **ب**
- المرادف **ب** الذي يكون معناه (**ب**) أخص من **معنى** (أ) ⊂ (**ب**)

المرادف **ب** الذي يكون معناه (**ب**) أعمّ من **معنى** (أ) ⊃ (**ب**)

- شبه المرادف **ب** الذي يشترك معناه (**ب**) مع **معنى** (أ) في بعض خصائصه ويكون بينهما مجرّد تقاطع في مضمونهما الدلاليّ لا غير مع تخالف وتغاير ملحوظ ونرمز له بـ (أ) ∩ (**ب**)

2. المعكوس

يطلق المعكوس على العجمات lexie التي تتّفق في المضمون الدلالي ولا تختلف إلا في عكس أدوار المشاركين في الحدث. وتتجلّى هذه العلاقة في الأفعال: مثل **معكوس** (باع)=اشترى؛ و**معكوس** (خشي)= أخاف؛ و**معكوس** (هزم)=انهزم؛ **معكوس** (أقرض)= اقترض. وتتجلّى في ثنائيّة المبنيّ للفاعل والمبنيّ للمفعول وفي بعض الأسماء مثل **معكوس** (زوج)=

زوجة؛ و**معكوس** (خال)= ابن أخت؛ وبعض الظروف مثل **معكوس** (أمام)= وراء.

3. التضاد

تعتبر عجمتان lexie متضادّتين إن اتّفق مدلولهما ولم يختلفا إلا بوجود النفي ضمن المضمون الدلاليّ لإحداهما

ضد (احترم) = احتقر

ضد (بنى) = هدم

ضد (أمل)= يئس

أمّا الوظائف الأربع الموالية فهي بشكل ما فروع عن وظيفتي الترادف والتضاد وتمثّل كليشيات أو تعابير اصطلاحيّة أو لِسنيّات في اللسان المعنيّ بالدرس.

4. نقيض

تقوم هذه الوظيفة بتسجيل مجموعة من التعابير المعجميّة التي أقرّ فيها الاستعمال الخاصّ بلسان ما اقتران وحدات معجميّة متضادّة أو متفارقة دون أن تتحوّل ضرورة إلى وحدات متكلّسة تكلّسا تامّا مثل «الحلّ والحرم» و«الليل والنهار» و«الأرض والسماء» و«البرّ والبحر» و«القريب والبعيد» و«العدوّ قبل الصديق»، في «السرّاء والضرّاء» في «الحرب والسلم» و«القول والفعل» و«المنظر والمخبر» و«الخبر والعيان» و«الخَلق والخُلُق» و« الدنيا والآخرة » و«الحِلّ والترحال» و«الجنّ والإنس» وترسم على النحو التالي:

نقيض(حلّ)= حرم؛ **نقيض** (الليل)= النهار؛ **نقيض** (الخبر)= العيان.

5. إتباع

يقصد بهذه الوظيفة ما يتعلق بالعجمة ع1 من نعت أو نسبة تقييديّة أخرى تتّخذ شكل عبارة جاهزة لا تغيّر من المعنى ولا تضيف له شيئا مثل قولنا : «خطب جلل» و «هزيمة نكراء» أو«نار الحسد» أو «أتون الحرب» وتمثل كالآتي:

إتباع (هزيمة)= نكراء؛ **إتباع** (الحسد)= نار؛ **إتباع** (حرب)= أتون

6. جنس

هو مرادف أكثر عموما للعجمة المعنيّة بالدرس واقترن بالكلمة المفتاح في

الاستعمال و أصبح بشكل ما متعالقا معجميّا معه. من معاييره:

- أن يكون عنصرا ضروريّا في تعريف العجمة ع1 كقولك الزيتونة شجرة،
- أن يؤدي دور المعوّض أو الضمير عند عودة الذكر كقولك «البرتقال والنخيل والزياتين وغير ذلك من الأشجار لا بدّ له من الماء». ومن شواهده:

«إحساس بالحزن» و«سلاح ناريّ» و«دولة ملكيّة» و«دولة جمهوريّة» و«قوّة عسكريّة» .

جنس(حزن)= إحساس بـ؛ **جنس**(سلاح)= ناري؛ **جنس**(ملكيّة)= دولة

7.مجاز

يمثّل المجاز الوظيفة الفرعيّة الأخيرة المتولدة عن وظيفة الترادف وتهدف هذه الوظيفة لرصد التعابير المجازيّة التي استقرّت في الاستعمال وأصبحت ضربا من القوالب الجاهزة وتحوّلت إلى مرادف يكون في العادة أثرى وقد تكون استعارة أو كناية أو مثلا سائرا كقولك: «وطيس الحرب» و«نار الغيرة» أو «سحابة صيف » و« كثير الرماد» أو «رجع بخفّي حنين»

مجاز (فشل)= رجع بخفي حنين؛ **مجاز** (الغيرة)= نار؛ مجاز (كريم)= كثير الرماد

8.المشتقات الإعرابيّة

ويقصد بها ما سمّاه تنيار عمليّة النقل (translation) (Tesniere L.,1969, 408) وتشمل أربع عمليّات لأنّ ملتشوك بنى نظريّته على افتراض أربعة أقسام في الكلام هي الاسم والفعل والصفة والظرف adverbe . مبدئيا لا يتضمّن الاشتقاق الاعرابيّ زيادة معنى ويتمثّل في تحويل فعل إلى اسم وتحويل فعل إلى صفة وتحويل اسم إلى صفة بإدخال حرف جرّ عليه وتحويل صفة إلى ظرف أو حال كقولك :

وصل البريد بسرعة؛ وصل البريد سريعا؛ كان تسليم البريد سريعا

بعد الوظيفة الثامنه يبدأ تبويب الوظائف حسب أقسام الكلام ولكن يمكن أن نقول إنّ المشتقات الإعرابيّة تمثل ضربا آخر من الترادف الجزئيّ وتدخل بذلك ضمنه. فكلّ الوظائف من 1 إلى 8 تمثّل ضربا من الترادف أو على صلة به.

الوظائف الاسميّة

يقوم التمييز بين المشتقّات الدلاليّة في 9 و10 على تمييز جار يحسن توضيحه هو التمييز بين اللوازم الدلاليّة الضروريّة لعقل الحدث وظروفه أو العناصر التي ليست ضروريّة لعقله وهو تمييز يتجلّى بصورة من الصور في تمييز النحاة العرب بين المفاعيل و أشباه المفاعيل وهو معهود في البحوث اللسانيّة تحت ثنائيّة الفواعل والظروف استنادا لتنيار (actant/circonstant).

9. المشتقات الدلاليّة الاسميّة الدالـّة على الفواعل

تشابه هذه المشتقات اسم الفاعل واسم المفعول والظرف واسم المكان واسم الزمان ويقوم تعريفها على التمييز بين اسم الفاعل العميق والفاعل السطحيّ.

ويرمز لها بـ **س**$_1$ لاسم الفاعل و**س**$_2$ لاسم المفعول ثمّ **س**$_3$ ... لغيرهما:

	حفر	فتح	ذبح
اسم0	حفر	فتح	ذبح
اسم1	عامل, مؤسسة	مستعمل	جزار
اسم2	بئر,حفرة	باب	حيوان
اسم 3	فأس, حفارة	مفتاح	سكين
اسم4			مذبح, مسلخ

10. المشتقـّات الدلاليّة الاسميّة الظرفيّة الحاليّة

وهي اسم [الآلة] (فتح)= مفتاح؛ اسم [الآلة] (حفر)= فأس؛ اسم [الآلة] (رسم)= ريشة؛ اسم [الآلة] (ذبح)= سكين؛ اسم [الآلة] (كتب)= قلم؛ اسم [المكان] (حبس)= سجن؛ اسم [المكان] (درس)= مدرسة، معهد، كلية، كـُتـّاب، جامع؛ واسم الكيفية [اسم الكيفية] (ضرب)= ضرب غرائب الإبل؛ اسم [النتيجة](ظفر)= ظفيرة [الشعر]؛ (غسل)= غسيل

11. فرد

وحدة دنيا قياسيّة

فرد (أسطول)= سفينة**; فرد** (ثوم)= **سن; فرد** (قمح)= حبة ; **فرد** (مطر)= **قطرة ; فرد** (ثلج)= **قطعة ; فرد** (سرب)= **طائر ; فرد** (قطيع)= حيوان

12. مجموع [مجموع] وهو مجموعة متجانسة وهي مقلوب الفرد

ونمثل لها بالوحدات التالية :أسطول؛ قمح؛ أرز؛ شعير؛ ثلج؛ قطعة؛ قطيع؛ سرب

13. اسم الزعيم [زعيم]
زعيم (قبيلة)= شيخ؛ **زعيم** (جامعة)= رئيس؛ **زعيم** (السفينة)= ربّان;؛ **زعيم** (مصلون)=إمام; **زعيم** (محامون, أطباء,جامعيون,سلك ديبوماسي)=عميد; **زعيم** (مسرح)= مدير; **زعيم** (السوق)=أمين; **زعيم**(لاعبين)=قائد.

14. اسم الفريق [فريق]
فريق(**طائرة**)= طاقم ;**فريق** (مسرح, جنود)= فرقة; **فريق** (رجال الأمن, قضاة)= سلك.

15. اسم البداية [بداية]
بداية (غضب)= بوادر؛ **بداية** (مطر)= قطر؛ **بداية** (زلزال)= رجة؛ **بداية** (حرب)= مناوشات؛ **بداية** (حريق)= فتيل

16. اسم المركز [مركز]
مركز (قضية) = لبّ ;**مركز**(صراع, تجارة)=قطب الرحى ; **مركز** (فؤاد)= صميم.

17. اسم القمّة[قمّة]: ⁽قمة الـ~⁾ تكون اسما
قمّة (سعادة)=أوج; **قمّة** (عاصفة)=أوج; **قمّة** (شباب)=أوج,عنفوان ; **قمة** (غضب)= ذروة, سَوْرة; وقد تتحقّق هذه الوظيفة ممتزجة مع وظيفة أخرى ويرمز لهذا الامتزاج بـ//
قمّة (سكر)= // نشوة . وتشير هذه العلامة إلى أنّ معنى ⁽ قمّة السكر⁾ لم يتحقق بلفظين منفصلين و إنما تحقق بمبنى واحد.

18. الوظائف الوصفيّة الـ و.ظ.م: وص$_1$, وص$_2$, وص$_3$
هو مُحَوِّر(modifier) نموذجيّ للعجمة أي يحقّق نسبة تقييديّة من نوع ما تفيده التوابع في العربيّة وهو يحوّرالفاعل الدلاليّ الأوّل أو الثاني أو الثالث للعجمة .
مثال الفاعل الدلاليّ الأوّل «احتقار زيد لعمر» في قولك «زيد كلّه احتقار لعمرو».
مثال الفاعل الدلاليّ الثاني «أمر زيد عمرا» في قولك «عمر تحت إمرة زيد» و«حكم معاوية الشام» في قولك «الشام في عهد معاوية أو في ولاية معاوية».

ونرمز لكلّ وصف من هذا القبيل بالرمز **وص** مقيدّا برقم يعين رقم الفاعل الدلاليّ.

وص$_1$ (بَحَثَ) = بصدد البحث [عن اسم] [(على نحو يبحث فيه عن اسم) وتوافقها تعابير من قبيل تحت إشراف؛ في قبضته.

وص$_2$ (**أمر**)= تحت إمرة. يعني هذا أنّ التعبير «تحت إمرة» يصف من كان الفاعل الدلاليّ رقم$_2$ الذي يوافق عادة المفعول به وتوافقها تعابير من قبيل «**في ظلّ**» و«**تحت رعاية** ».

19. المشتقّ الدلاليّ الوصفيّ الممكن [مُمكِن]

(هو على صفة تجعل من الممكن أن) وهو محوّر الفاعل الدلاليّ العميق للعجمة ويتحقّق في كثير من الألسن بواسم اشتقاقيّ صرفيّ مثل اللاحقة في الفرنسية «able» في الوصف «inflammable» وليس هذا شأن العربية لذلك يتحقّق معجميّا في لفظين منفصلين.

مُمكِن$_1$ (اشتعل) = قابل للاشتعال ; **مُمكِن** (خاف) = رعديد جبان ; **مُمكِن** (شراب) = صالح للشراب ; **مُمكِن** (أكل) = صالح للأكل, حلال

مُمكِن$_2$ (خاف)= مخيف [لأنه يصف الفاعل الدلاليّ رقم$_2$ الذي يتحقّق نحويّا في شكل مفعول به غير مباشر: خاف من الموت]

20. المشتقّ الدلاليّ الوصفيّ الافتراضيّ

(هو على صفة تجعل تحقّق **مُمكِن**$_1$ مرجحا)

صفة مرجحة$_1$(خدع)= خائن, ثعلب

صفة مرجحة$_2$ (خدع)= خبّ, مغفل, ساذج, غرّ (هو على صفة تجعله مهيّأ لأن يُخدع)

2.1.4 الوظائف المعجميّة السياقيّة

21.المقوّي [إشباع]

هو محوّر للعجمة الأساسيّة يكون في شكل وصف أو ظرف أو مفعولا مطلقا في العربية يؤدّي معنى قريبا من معنى المبالغة مثل (جدّا) (عاليا)

إشباع (وفيّ)= كالكلب ; **إشباع** (شجاع)= كالأسد ; **إشباع** (راقب)= أحصى حركاته وسكناته ; **إشباع** (مرض)= عضال.

23-22 **المقارنة[زيادة/ نقصان]**

يعبّر بها المتكلّم عن درجات من المقارنة ولا تستعمل هذه الوظيفة إلاّ مع وظائف أخرى فتنتج محمولات معناها (زيادة في الإشباع أو النقصان)

وعلى هذا الاعتبار تكون وظائف مندمجة.
بداية في زيادة (النار)= استعرت; **بداية في زيادة** (النقاش)= احتدم
(ينظر في وظيفة **بداية** الوظيفة رقم 32 و39).
بداية كونه في نقصان (العاصفة)= هدأت
وجعله في زيادة ينظر في وظيفة الجعل 37
جعل في زيادة (غيرة)= أجّج

24.محقّ [محقّ]
معنى العلاقة (مثل ما ينبغي أن يكون)
محقّ (احتياط)= في محلـّه ,مشروع
محقّ (نجح)= عن جدارة, باستحقاق
وكثيرا ما تندمج مع وظائف أخرى

25.استحسان [حسن]
هو محوّر للعجمة الأساس تستعمل على وجه المدح استعمالا اصطلاحيّا أقرّه نظام اللغة ويعبّر عن موقف المتكلـّم
حسن (نصيحة)= ثمينة ; **حسن** (قصيدة)=عصماء ; **حسن** (طعام)= لذيذ ; **حسن** (لباس)= محترم ; **حسن** (طريق)= سويّ , قويم ,مستقيم ;

26. استهجان [سيّء]
وهي نقيض الوظيفة السابقة
سيء (طريق)= وعر; **سيء** (ابن)= عاقّ ; **سيء** (يوم)= نحس ; **سيء** (سوق)= كاسدة
كثيرا ما تستعمل هذه الوظيفة ممتزجة مع وظائف أخرى مع وظيفة **بداية** وظيفة 49
بداية كونه يسوء(صحّة)= تدهور ; **بداية كونه يسوء**(فرح)= تعكـّر
بداية كونه يسوء (الوضع)= تردّى؛ **سببية** كونه يسوء(فرح)= نغـّص; **سببية كونه يسوء**(ماء)= كدّر

27. موجب [موجب]
معناها العام (تقييم إيجابيّ) يتجلـّى في عبارات متداولة ومطـّردة فيها تقييم إيجابيّ من الفاعل الدلاليّ الأوّل للعجمة للفاعل الدلاليّ الثاني.
موجب (تقرير) = إيجابي; **موجب** (نقد) = إيجابي; **موجب** (فكرة) = عظيمة; **موجب** (مقترح) = بنّاء

28.المشتقات الدلاليّة الظرفيّة الفاعلة

هو ظرف عامّ لتخصيص الفاعل الدلاليّ الأوّل أو الثاني أو الثالث للعجمة الأساسيّة.

ظر$_1$، **ظر**$_2$، **ظر**$_3$

ظر$_1$ (احتقر)= باحتقار; **ظر**$_2$ (إطلاق نار)= في المرمى

29. الوسيلة [وسيلة]

هي الأداة أو ما يماثلها تعبّر عن معنى (بواسطة)

وسيلة (هاتف)= عبر الهاتف; **وسيلة** (طائرة)= بواسطة الطائرة

وسيلة (خيل)= على ظهور الخيل

30. الموقع [موقع]

هو حرف أو ظرف أو أداة تؤدّي معنى (موجود في) سواء كان ذلك الموضع مكانا أو زمانا.

موقع$^{\text{مكان}}$ (محطـّة)= في المحطـّة ; **موقع**$^{\text{مكان}}$ (عمّال)= ضمن العمّال;

موقع$^{\text{زمان}}$ (الاستعمار)= زمن الاستعمار; **موقع**$^{\text{زمان}}$ (قرون وسطى)= منذ.

31.السببيّة [سبب]

هي حرف أو أداة [أو صيغة] تفيد معنى (بسبب) وتعمل في الكلمة المفتاح في العجمة

سبب (هرة)= في هرة ; **سبب** (احترام)= لاحترام ;

الوظائف الفعلية

32.كينونـة

هو فعل يدلّ على معنى (كائن) ولا تتحقـّق هذه الوظيفة إلاّ ممتزجة بوظائف أخرى [ينظر الوظائف 22-23]

سنعتمد في عرض الوظائف الفعليّة الموالية تقسيما ثلاثيا نوضح سببه لاحقا

33- 35 أفعال العماد[المفعوليّة، الفاعليّة، المفعوليّة غير المباشرة]

هي أفعال خاوية دلاليّا أو على درجة كبيرة من العموم وعدم التخصيص تناظر الأفعال الناقصة عند النحاة العرب من قبيل حصل في قولك حصل قيام وأتى مكرمة وباء بإثم وتمثـّل الوظائف الثلاث حصرا لأشكالها النحويّة في جميع الألسن.

فعل عماد المفعوليّة (إثم)= اقترف،

فعل عماد فاعلية (خوف)= ساد،

فعل عماد مفعولية غيرمباشرة (هزيمة)= مُني بـ

36-38. أفعال الإمضاء

تدلّ الوظائف الثلاثة التالية على معنى عامّ (تحقيق الأهداف الملازمة للمضمون الدلاليّ الذي تفيده الكلمة المفتاح داخل العجمة ع) وتتّخذ هذه العلاقة ثلاثة أشكال تركيبيّة تتحقّق فيها مثل أفعال العماد وهي المفعوليّة والفاعليّة والمفعوليّة غير المباشرة)

إمضاء مفعوليّة (أمر)= طبّق، دعوة= قبل

إمضاء فاعليّة (حلم)= تحقّق

إمضاء مفعوليّة غير مباشرة (فخّ)= سقط في؛ **إمضاء مفعولية** (خطر)= تعرض لـ

39- 41 الأفعال المرحلية[بداية ,نهاية ،استمرار]

تدلّ الوظائف الثلاث المكونة لهذه المجموعة على روابط دلاليّة عامّة تعيّن المراحل المنطقيّة للحدث

الوظيفة المرحليّة بداية (أكل)= شرع

الوظيفة المرحليّة نهاية (أكل)= أتمّ

الوظيفة المرحليّة استمرار (أكل)= ظلّ ,استمرّ

42-44. الأفعال الجعليّة [سببيّة، تعطيل، إباحة]

تنقسم هذه المجموعة إلى ثلاثة أصناف مثل الأفعال المرحليّة وهي تتحقّق تركيبيًا في نفس المناويل لأفعال العماد وهي المفعوليّة والفاعليّة والمفعوليّة غير المباشرة ويغلب أن تمتزج بالأفعال المرحليّة أو بأفعال العماد أو بالاثنين معا.

سببيّة (فرح)= أفرحه, جعله يفرح **; سببيّة** (كره)= أوغر صدره

سببيّة (الفتنة)= زرع

سببيّة تعطيل (شرف)= دنّس شرفه , دنّس عرضه

سببيّة تعطيل (برلمان)= حلّ؛ **سببيّة تعطيل** (انتباه)= أنساه; **سببيّة تعطيل** (الغيظ)= كظم; **سببيّة تعطيل** (الرغبة)= كبت ; **سببيّة تعطيل** (الشهوة)= كسر; **سببيّة تعطيل** (العمل)= أضرب.

لعلّه يحسن أن نشير إلى أن هذه الوظائف تتحقّق في الفرنسيّة بعلامة اشتقاقية مثل الفعل Honorer / Déshonorer

سببيّة إباحة (موت)= أهدر دمه

45. فعل التضمّن [اشتمال]

وهي تدلّ على معنى عامّ هو (أثّر بشكل ما) ومن خصائصه التركيبيّة أن تكون الكلمة المفتاح فاعله النحويّ مثل أفعال العماد و أن يكون مفعوله على

صلة بالوضعية التي يتحقّق فيها دون أن يدخل في تعريفه الدلاليّ.

اشتمال (رائحة)= عبقت [عبقت الرائحة في الغرفة]

اشتمال (ظلام)= خيّم

اشتمال (الحزن)= خيّم

اشتمال (الأمن)= استتبّ

اشتمال (خوف)= ساد

46. أفعال التجلّي [تجلّي]

هو صنف من الأفعال معناها العامّ (تجلّى في) يكون فاعلها النحويّ [مثل أفعال العماد فاعليّة] الكلمة المفتاح للعجمة ويكون المفعول به أو المفعول فيه الفضاء الذي تتجلّى فيه الوحدة المعجميّة **تجلّي** (ابتسامة)=ارتسم،

تجلّي (سرور)= غمر(وجهه)

تجلّي (غضب)= اربدّ (وجهه)

تجلّي (خوف)=ارتعدت (فرائصه)

47. أفعال الإعداد

هي أفعال معناها العام (أعدّ العدّة لـ) من خصائصها التركيبيّة أن تكون الكلمة المفتاح مفعولها المباشر والمركزي وهي تندمج مع وظائف معجميّة أخرى لتكوين وظائف مركّبة مثل أفعال الإمضاء

إعداد مفعوليّة (رحلة) = جهّز أمتعته

إعداد مفعوليّة (الرمح) = سدّد

إعداد مفعوليّة (مسدس) = شحن; **إعداد مفعوليّة** (سيف) = سلّ

48. أفعال المقاربة [مقاربة]

هي أفعال معناها العامّ (أوشك على) وقد تندمج أو تأتلف مع الأفعال العماد

مقاربة (إفلاس, موت, هلاك)= أشرف على

مقاربة (سقوط)= كاد

مقاربة (موت)= احتضر

49. أفعال التردّي [تردّي]

هي أفعال معناها العامّ (ساء الحال) ومن خصائصها التركيبيّة أن تكون الكلمة المفتاح فاعلها النحويّ

تردّي(السماء)= اكفهر

تردّي(الوضع)= تأزّم; **تردّي**(السعر)= انهار; **تردّي**(الثقة)= اهتزّت, انعدمت; **تردّي**(الصحّة)= تدهورت

50 أفعال الأصوات المميّزة[صوت]

صوت أفعال لها معنى صوت خاص بحيوان ما

صوت (غراب)= نعق ; **صوت** (قط)= ماء; **صوت** (أسد)= زأر; **صوت** (عصفور)= زقزق

51. صيغة الأمر [أمر]

يقصد بهذه الوظيفة المعجمية الصيغ المعجمية التي تفيد الطلب في لسان ما وتكون مخالفة للصيغ القياسية المعبرة عن الأمر

أمر (نوم)= إلى الفراش ; **أمر** (شراء)= إلى السوق

52. فعل نتيجة [نتيجة]

تعيّن هذه الوظيفة أفعالا أو مشتقات فعلية معناها العامّ (في الحالة المتوقعة التي تترتب عن القيام بالعجمة ع) و يخصّص المؤشّر للكلمة المفتاح الفاعل الدلاليّ العميق الذي يكون فاعله النحويّ

نتيجة$_1$ (وعد)= التزم$_1$ ب

نتيجة$_2$ (وعد)= موعود$_2$ ب

نتيجة$_2$ (قتل)= قتيل$_2$

تشترك الوظائف الثلاث التالية في كون الكلمة المفتاح للعجمة ع تكون الفاعل النحويّ لهذه الأفعال

53. عبارة عسر الاشتغال [عسر]

عسر(بصر)= ضعف; **عسر**(محرك)= تعثر

عسر(يد)= ارتعش ; **عسر**(شم)= زكم

54. عبارة [إفراط]

هي أفعال معناها العامّ (اشتغل اشتغالا مفرطا)

إفراط (بدن)= اقشعر; **إفراط** (عين)= جحظت; **إفراط** (قلب)= وجب,خفق,جاش

55. عبارة التوقّف[توقّف]

أفعال معناها العامّ (توقّف عن الاشتغال)

توقّف (بصر)= عمي **;توقّف** (سمع)= طرش; **توقّف** (كلام)= بكم;

56. عبارة الأعراض [عارض]

وهي أفعال أو عبارات معجميّة لها معنى عام هو(ظهور علامة جسديّة لحالة نفسيّة)

عارض (غضب)= اربدّ وجهه; **عارض** (همّ)= قطّب;

2.4. الوظائف الشاذّة والوظائف المركّبة

تمثّل الوظائف التي عرضناها وظائف قياسيّة مطّردة في جميع الألسنة وفق ما تفترضه نظرية **"معنى- نصّ"** في هذه المرحلة من تطوّرها. لكن لا يغيب عن الباحثين أنّ المعالجة التطبيقيّة على لسان ما تفرز بعض الظواهر التي تستعصي على الباحث ولا تدخل ضمن هذه الثوابت بيسر. ومن جملة أسباب ذلك عوارض اللفظ وقيود التأليف التي تسلّم بها النظريّة. وقد حاولت أن تحلّ بعض الصعوبات بافتراض الوظائف الشاذّة التي أشرنا إليها أعلاه ثم القول بوظائف مركبّة لا يمكن الفصل بين وحداتها المعجميّة. وهذا إجراء تقرّه آليّات الوصف في كلّ منوال وتناظر القول باستتار الضمير في الفعل في التحليل النحويّ وغيرها من الظواهر التي سمّتها البنيويّة بظاهرة المزج بين مدلولين أو أكثر في دالّ واحد يتعذّر تقطيعه إلى وحدات متعاقبة مثل جمع التكسير في العربية أو الحرفين «au» و«du» في اللسان الفرنسي اللذين يمثّلان مزجا بين «à le» و«de le».

5. وجه الانتفاع بنظريّة معنى- نصّ في وصف العربيّة

لقد بيّنت هذه النظريّة انطلاقا من مشاريع البحث التي أنجزت (Lidjia Iordanskaja, 2009) قدرة واضحة على تفسير ظواهر كانت النظريّات السابقة لا تدخلها في اعتبارها أو لا تجيد استيعابها ويبدو لنا أنّه يمكن الإفادة منها في خدمة اللغة العربيّة على أصعدة مختلفة

لا يخفى اليوم تنامي صناعة الألسنة وأهميّة الحوسبة في دراسة الألسنة البشريّة وبناء قواعد نصيّة هائلة تيسّر البحث لكنّ هذا التقدّم التقنيّ مثلما أشار إليه كثير من الباحثين (Bouillon Pierrette, 1998,12-14) يقتضي اختيار نظريّة لسانيّة تتخذ الحوسبة مبدأ منهجيّا من مبادئها لذلك يمثّل نشر أسس هذه النظريّة بين الباحثين تمهيدا لبعث مشاريع علميّة تتظافر فيها جهود لسانيّين ومختصيّن في علم الحاسوب لتطوير دراسة العربيّة.

ويمكن لهذه المشاريع أن تأخذ الأشكال التالية :

1- مشروع استراتيجيّ طويل المدى يشرع فيه بإنجاز وصف محوسب للمعجم العربيّ ويستفاد في وضع خططه من البحوث والتجارب التي أنجزت ضمن هذه النظريّة للسان الروسيّ والفرنسيّ والانغليزيّ و الإسبانيّ

2- مشاريع علميّة محدودة تتعلّق بحقول دلاليّة ومجالات علميّة أو اقتصاديّة تحدّدها حاجيّات المجتمع وكثيرا ما تكون هذه البحوث مرتبطة بالمصطلح من قبيل الصحّة أو الرصد الجويّ أو المصطلحات المستحدثة في علم الحاسوب أو تجارة التوزيع أو علم البيئة وقد تكون متعلّقة بمجالات حضاريّة ودينيّة.

3- يمثّل ميدان الترجمة ميدان تطبيق أساسيّ لهذه النظريّة لأنّ المفاهيم المقترحة نظرا لطابعها العامّ تيسّر الانتقال من لسان إلى آخر في إيجاد النظير وهي أساس صالح للبحوث في علم الترجمة حسب اختيارات الباحث في اللسان المنطلق منه وهذا مجال متمّم لدراسة المصطلح وقد انطلقت بعض البحوث لخدمة ترجمة العربيّة إلى الفرنسية (2008 /2009 Samia Bouchaddakh,)

4- يمثّل التراث اللغويّ العربيّ مجالا واسعا لإثرائه بهذه الخلفيّة النظريّة وذلك بتأصيل المفاهيم التي اقترحتها النظريّة واستقراء الملاحظات المتفرّقة في التراث وجمعها وتقريبها دون تعسّف وفي هذا الإطار يبدو لنا أنّ هذه النظريّة يمكن أن تساعد على مزيد تمتين الصلة بين الدراسة النحويّة والدراسة المعجميّة في عرض الظواهر النحويّة والصرفيّة والمعجميّة من خلال اعتماد مفهوم الاشتقاق الدلاليّ الذي يجمع مجالات الدراسة الأساسيّة الثلاث وتمثل كتب الأضداد والأمثال وكثير من القواميس القديمة التي عنيت بالتوارد المعجميّ كنزا للاستكشاف ولئن كانت كلّ مجموعة من الوظائف تفتح مجالا بكرا من البحوث فإننا نودّ لفت الانتباه إلى بعض محاور البحث ولعلّ أهمّها التمييز بين علاقة التضاد والعكس و تصنيف الأفعال حسب مفهوم الفعل العماد و أفعال الإمضاء

5- يمثل التطبيق في التعليم مظهرا آخر من مظاهر الإفادة من هذه النظرية وقد ظهرت بحوث تركز على الكفاءة المعجمية للمتعلمين نذكر منها أوفيلي ترابلي (Ophélie TREMBLAY 2009) وألان بولغار 2008 و آن لور جوس بالاشتراك 2008 و دومينيك أنكتيل 2010 الخطأ المعجمي في التعليم الثانوي ((Anctil, Dominic (2011) وجوسلين كوشون (Jocelyne Cauchon, 2003) وتركّز على التعليم المنظّم للمعجم باعتماد فرضيّات هذه النظريّة خلفيّة لوضع المناهج وطرق التدريس ووسائلها. وأهمّ مبادئها التركيز على قدرة المتعلّم على الشرح والتفسير والاشتغال على قواميس مهيّئة للغرض ومناسبة لمستوى المتعلّمين وقد أضافت هذه النظريّة مبدأ جديدا في اختيار المعاجم الوظيفيّة لم يعد فيه التواتر فحسب أساس اختيار

الكلمات وإنما أصبح المبدأ ثراءَ طاقاتها الاشتقاقيّة دلاليّا (Melcuk Igor Polguere ,2007,14)) و قد طوّر الباحثون ضمن هذه النظريّة نماذج مبسّطة من عرض البطاقات المعجميّة موجّهة للمتعلّمين بمختلف مراحل الدراسة.

أ د.عزالدين المجدوب
أ.د.علي ابراهيم السعود
د. ناصر الحريض.
جامعة القصيم. المملكة السعوديّة

قائمة الوظائف المعجمية مرتبة حسب ملتشوك 1995			
1. الترادف	**1.Synonyme[][Syn]**	26. **استهجان [سيّء]**	**26.Péjoratif [Pejor]**
2. المعكوس	**2.Conversif[Conv]**	**27.موجب [موجب]**	**27.Positif [Pos]**
3. التضاد	3.Antonyme [Anti]	**28.المشتقّات الدلاليّة الظرفيّة الفاعلة**	**28. Dérivés sémantiques adverbiaux actantiels [Adv]**
4.نقيض	**4.Contrastif [Contr]**	29. **الوسيلة [وسيلة]**	**29, Instrumental [Instr]**
5. إتباع	**5,Epithète pléonastique [Epit]**	30. **الموقع [موقع]**	**30.Locatif [Loc]**
6.جنس	**6.Générique [Gener]**	**31.السببيّة [سبب]**	**31.Consécutif [Propt]**
7.مجاز	**7.Figuratif [Figur]**	**32. كينونة**	**32.Pred[]**
8.المشتقّات الإعرابيّة	**8.Dérivés syntaxique[]**	**33- 35 أفعال العماد [المفعوليّة، الفاعلية، المفعوليّة غير المباشرة]**	**33.-35. Verbes supports [Oper,Func, Labor]**
9. المشتقّات الدلاليّة الاسميّة الدالّة على الفواعل	**9. Dérivés sémantiques nominaux actantiels[]**	**36-38.أفعال الإمضاء**	**36-38.Verbes de réalization [Real,Fact,Labre al]**
10. المشتقّات الدلاليّة الاسميّة الظرفيّة الحاليّة	**10. Dérivés sémantiques nominaux circonstantiels[]**	**39- 41 الأفعال المرحليّة[بداية, نهاية، استمرار]**	**39-41.Verbes phasiques [Incep , Fin, Cont]**
11.فرد	**11.Singulatif [Sing]**	**42-44.الأفعال الجعليّة [سببيّة , تعطيل ,إباحة]**	**42-44.Verbes causatifs [Caus,Liqu,Perm]**

كتاب
"الشرط والإنشاء النحوي للكون"
بحث في الأسس البسيطة المولّدة للأبنية والدلالات[1]

أ.د. **رفيق بن حمّودة**
جامعة الملك سعود
معهد اللغة العربية[2]

"**ليس بالإمكان رسم المشروع في لمحة**" (الشريف 2002، ص 18)

مقدّمة

لم يكتب لهذا العمل أن ينشر إلاّ بعد عقد من تأليفه، إذ نشر سنة 2002 بعنوان آخر غير عنوانه الأصليّ[3]، دون تغيير في المحتوى. وها هو العمل يقدّر له اليوم أن يقدّم إلى الباحثين في " الحوليّات" بعد عقد آخر.

ولعلّ كاتبه كان يرغب في تعديل بعض جوانبه حتى يكون نقده للنظريّات اللسانيّة مناسبا لتطوّر الدراسات الغربيّة من التسعينيّات إلى تاريخ النشر؛ "**إلا أنّه حال دون ذلك موانع كثيرة لا تردّ**"، موانع لم يذكرها، ولعلّها ذات صلة بالوضع العلميّ والتعليميّ العامّ، وانشغاله منذ سنوات بالعمل على تحسينه، ومقاومة العراقيل الحائلة دونه. ونحن نقدّر مسبقا أنّه لو نقّح عمله، بحسب ما شهدته اللسانيّات من تطوّر في العقد الأخير من القرن العشرين، لكان من الممكن أن يكون نقده مفيدا، لا في تقييم التيّارات المعاصرة فقط، بل مفيدا بالخصوص في التقييم الذاتيّ لما ورد في بحثه؛ ذلك أنّ الدارس يعلم منذ البدء:

"**أنّه يطرح مشروعا للبحث لا يوافق من وجوه عدّة المسار الذي اتخذته اللسانيّات في معالجة العلاقة بين الأبنية النحويّة والدلاليّة**" (م.ن. 2002، ص 17).

---

1. محمد صلاح الدين الشريف 1993/ 2002، منشورات كلية الآداب بمنوبة تونس.

2. يتوجّه الباحث بالشكر إلى مركز البحوث بمعهد اللغة العربيّة في جامعة الملك السعود وإلى عمادة البحث العلمي لدعمها لهذا البحث.

3. هذا العمل في الأصل أطروحة قدّمت في إطار شهادة دكتورا الدولة، بإشراف الأستاذ عبد القادر المهيري، تحت عنوان " **مفهوم الشرط وجوابه وما يطرحه من قضايا في معالجة العلاقة بين الأبنية النحوية والدّلالية**" ونوقشت في 21 أفريل 1993.

لكنّنا لا نعلم مدى موافقته للمسار الذي اتّخذته اللسانيّات في معالجة هذه العلاقة نفسها في مختلف الاتّجاهات العرفانيّة الشمسكيّة وغير الشمسكيّة. ورغم ذلك، نقدّر أنّ عدم حرصه على إضافة هذا النقد مؤذن بموقفه منها؛ وذلك أنّها، في نظرنا، لا تشتمل على فكرتين أساسيّتين حرص الباحث على إدراجهما في العنوان المنشور:

- أولاهما إبستمولوجية تتعلّق بـ"**الإنشاء النحويّ للكون**"، وهو تعبير يقتضي أنّ معرفة الإنسان بالكون ناتجة عن نشاط تداوليّ أساسه المبادئ المسيّرة للجهاز النحويّ؛
- والثانية نظريّة تفترض أنّ الأشكال والدلالات متكوّنة من أسس بنيويّة نحويّة مشتركة بسيطة، نواتها ما يسمّيه بالبنية الحدثيّة القائمة على الشحنة الوجوديّة المجاوزة لقيمتي الصدق والكذب.

والفكرتان مترابطتان؛ فهما تعنيان فلسفيّا أنّنا لا نكتشف من الكون إلا ما يمكن للغة أن تستوعبه، وأنّ هذا الاستيعاب ليس وصفيّا خبريّا، بل هو إنشائيّ تقتضيه التجريدات العقليّة اللغويّة المترسّخة عرفانيّا في بنية الدماغ وما أثراها من موروث الإنسان الثقافيّ الناتج عنها. وذلك على صورة تجعل العقل الإنسانيّ حقيقة تاريخيّة ماديّة تتجسّد في ملكته اللغويّة باعتبارها عقلا جماعيّا في معالجة المعلومات الطارئة على الجنس البشريّ[1].

ينبّه الباحث في بداية عمله إلى أنّه نصّ ائتلف من فصول كتبت على فترات مختلفة، يرجع بعضها إلى السبعينيّات، وأنّ الجزء الأكبر منها تمّ تحريره سنة 1991، وكانت سنة 1992 لإحكام التنسيق بين الفصول قبل عرض البحث للمناقشة سنة 1993.

فهو حصيلة أفكار اعتلجت في ذهن صاحبها مدّة عشرين سنة تقريبا. ثمّ مضى على اكتمال ظهورها الأوّل عشرون سنة والباحثون ينهلون منها، ويحيلون عليها في صورتها المخطوطة ثمّ في صورتها المنشورة. وذلك ممّا يفيد أن تقادم العهد لم ينل من جدة البحث وطرافة ما فيه؛ بل يؤكّد أنّ كثيرا من آراء صاحبه يرشّحها التاريخ لتكون من صنف الأطروحات العلمية الفاعلة في تقدّم المعرفة اللسانيّة، ومن صنف الأفكار المنتصبة علما في التفكير النحوي.

---

[1]. انظر في هذا الشأن مقاله المطوّل: (الشريف.م.ص. 2010، "**قضايا المنهج في دراسة البنية الحدثيّة ومستويات التجريد النحويّ**"، في "قضايا المنهج في الدراسات اللغويّة والأدبيّة: النظريّة والتطبيق"، نشر جامعة الملك سعود، ص 168 - 174)

1. بناء البحث

نشر العمل في جزءين يبلغ عدد الصفحات فيهما 1262 منها 1195 صفحة لمتن البحث، والبقية لفهارس المراجع فالأعلام فالمصطلحات[1] فالمحتوى[2]. وقد قسّمه الباحث خمسة أقسام رمز لكلّ واحد منها بالترقيم الروماني كما يلي :

I. الافتراضات الحدسيّة الطارحة للقضايا والموجّهة للاختيارات النظريّة.
II. البنية الوجوديّة الحديثة : انخزالها وتكوينها للحدث الإنشائي.
III. المحلّ الواوي ودوره في تمثيل التواجد الإنشائي الإحالي.
IV. التشكّل الإعرابي للدور التكراري المقولي ودور العنصر الماهي في بيان حركة الاسترسال الدّلالي بين أحياز العمل.
V. تعامل الإنشاء والإحالة في استرسال الإثبات من الإمكان إلى الوجوب السالب.

لئن قسّم الباحث عمله إلى أقسام ذات أبواب تشتمل على فصول مقسّمة إلى مباحث وفقرات مرقّمة ذات عناوين مدققة، فإنّ البحث في الحقيقة مسترسل يأخذ بعضه ببعض، وتترابط أفكاره، مهما تباعدت، ترابطا يجعلها عسيرة الإدراك. لذلك كانت عناوين العمل طويلة في كلّ مستويات التقسيم. وهي طريقة في عرض المحتوى المعرفي شبيهة بما جاء في كتاب سيبويه وببعض ما جاء عند المبرد في كتاب المقتضب. ولعلّ الباحث قد توقّع ما سيلقاه المقبل على البحث من عناء، فقرّب إليه المحتوى بجعل عناوين **"الأقسام والأبواب والفصول والفقرات ملخّصة له دالة على ما فيها"** (ص1191).

1.1. تقسيم البحث ومقتضاياته النظريّة والمنهجيّة

ولا شكّ أنّ اختيار هذا التقسيم والتعبير قد وجّهته عوامل ومقتضيات معرفيّة، منها المرور من الأكثر تجريدا إلى ما دونه. لكنّ العامل الأساسيّ المهمّ إنّما هو اعتباره:

"اللغة كالكرة وليست خطّا كما أوهمنا البنيويّون" (م ن. ص 265)

فنظامها متكامل متشارط بعضه يدعو بعضا؛ ومن كلّ نقطة منه يتيسّر الدخول إلى سائر مكوّناتها. فمن طريف ما يقترحه الباحث أنّ دلالة بنية الشرط

---

[1]. لم يفصل الباحث بين الأعلام العرب والأعاجم، لكنه خصّص فهرسا للمصطلحات العربيّة، في آخره مصطلحان هما ergatif و nominatif لم يقترح لهما تعريبا، ولا نعرف إلى اليوم تعريبا دقيقا لهما يناسب التقسيم الأنماطيّ للألسن (accusatif / ergatif) ويراعي في الآن نفسه المقابلة بينهما.

[2]. فهرس المحتوى موجود في بداية الجزء الأوّل من البحث كذلك يتلوه تمهيد فقائمة في دلالات الرموز المستعملة.

[إن ج، ج] تجاوز المستوى الإعرابيّ وسائر مستويات النظام النحويّ، لتكون خاصيّة النظام نفسه، وخاصية الجهاز العلميّ الواصف له:

"**فليس المنهج الافتراضي الاستنتاجي سوى الصورة السلوكيّة من بنية الشرط**" (م.ن. 1179)

ومن هذا الوجه، تستوقفنا هندسة المادّة المعرفيّة من عدّة جوانب.

أوّلها أنّ العمل يرمي:

"**إلى اقتراح نظرية متكاملة تحدّد المدارج الكبرى من المستويات النحويّة، وتحدّد العلاقات النظاميّة بينها، وتبيّن بعض الخصائص الدلاليّة السابقة للتعجيم الإحالي المكوّن للقول المقاميّ، والقول المجرّد [صناعيّا] من المقام**" (م ن. ص744).

ولذلك ينتشر التنظير في كامل مراحل العمل. لكنّ التدرّج واضح. فالقسم الأوّل فلسفيّ ونظريّ محض، يستبعد المقاربة النفسيّة الفردانيّة السائدة، ويستبدلها بمقاربة عرفانيّة اجتماعيّة تاريخيّة فيها اللغة تقوم بدور الدماغ الحوسبيّ المجرّد، في مستوى الجنس البشريّ. والقسمان الثاني والثالث يمثّلان النواة الصلبة للنظريّة؛ ففي الثاني يقدّم خصائص البنية الوجوديّة الحدثيّة باعتبارها بنية مقوليّة تكوّن المقولات وما يسمّى اليوم بالأبنية التصوّريّة وتولّد الجهازين الاشتقاقيّ والإعرابيّ المتّصلين تباعا بالمعجم والتصريف. أمّا الرابع والخامس ففيهما وصف اختباريّ هدفه حسب تقديرنا مراقبة تناسق المكوّنات النظريّة ببيان علاقة بعضها ببعض والوقوف على بعض وجوه تطبيقها في المستويات المجرّدة خاصة. فالرابع يحدّد خصائص البنية العامليّة التخصيصيّة، بإبراز دور العنصر العامل في تحقيق البنية الإعرابيّة الأساسيّة على صورة دوريّة تكراريّة، وإبراز دور المعمول في تحديد خصائص عامله. ويستنبط المؤلّف في هذا المجال مفهوم العنصر الماهيّ؛ وهو مفهوم مجرّد فريد من نوعه في تاريخ اللسانيّات، يبيّن أنّ للمحلّ الإعرابيّ خصائص معنويّة أصيلة في البنية هي التي تحدّد قيمة العنصر المعجميّ لا العكس؛ وبهذا يبيّن مثلا أنّ موضع اللفظ "ما" في البنية الأساسيّة هو الذي يجعلها نافية أو حرفيّة مصدريّة أو اسميّة أو إنشائيّة، وأنّ خصائص الاسم تأتي من الضمير لا العكس. أمّا الخامس، فيدعم مفهوم الاسترسال بين قيم الإمكان وما يسمّيه بالإثبات الموجب والسالب؛ ويبيّن، في ما يبيّن، أنّ الأعمال اللغويّة والجهة والمظهر والتوقيت مقولات نابعة من قيمة وجوديّة واحدة، تختزن هذا الاسترسال البنيويّ، وتحقّق مكوّناته بعلامات لقيم تبدو وكأنّها قارة، والحقيقة أنّها متغيّرة.

لم يعدّل الباحث شيئا من محتوى هذه الأقسام الخمسة، لكنّه اختار أن يعدّل العنوان، كما رأينا، عندما قدّر للبحث أن ينشر. فمن الواضح، بناء على ما ذكرنا أعلاه، أنّ الشريف يرى أنّ محتوى البحث الحاصل يجاوز المشروع الذي أعلن عنه العنوان المسجّل في دفتر الأطروحات. ويرجع ذلك في نظرنا إلى ما تعرفه كل تجربة بحث من نضج تجعل الباحث يتمنّى أن يطول به العمر ليعيد بناء البحث أو يستبدل موضوعه بآخر. ويعني هذا أننا نفترض أنّ البحث الحاصل لا يرضي صاحبه كلّ الرضا. والدليل هو أنّ الشريف قد انتقد بنفسه عمله في أكثر من موضع (م.ن. 17، 280، 689)، وكأنّه يتحسّس صياغة أخرى له، أو يريد التعمّق في جوانب منه بدت له غير مطروحة على الوجه المرضيّ. ويؤيّد هذا الفرض أنّ أغلب مقالاته في مجلّة "**حوليّات الجامعة التونسيّة**"[1] وفي مختلف الندوات تعيد بناء بعض الأفكار وبسطها على صورة أعمق وأوضح.

1. 2. دلالات التنظيم

هذا، وتفضي المقارنة بين العنوان الأصلي للأطروحة وعنوانها الذي نشرت به إلى ثلاث ملاحظات أساسيّة تؤيّد أنّ البحث المناقش والمنشور هو أقرب إلى المشروع الجاري منه إلى عمل منته تامّ.

الأولى هي اشتراك العنوانين في ثابتين يتكرّران هما "**الشرط**" و"**الأبنية والدلالات**". أمّا الأوّل فهو موضوع البحث جاء مقيدا بعبارة مفهوم ثم حرّر منها لسبب نذكره بعد حين. والمقصود بالشرط، في كلتا الحالتين، جانبه المفهومي لا الماصدقي، وإن كان الباحث قد تعرّض دون استقصاء إلى بعض الأبنية التي يتحقّق بها الشرط. و قد حرص الشريف على التصريح بأنّه يتناول الموضوع من وجهة نظر ما سمّاه بـ"**علم التكوّن الدّلالي**" (م.ن. 1059) والثابت الثاني هو الأبنية والدّلالات. وقد توسّع الشريف في القسم الأوّل خاصّة في بيان المقصود بالبنية وعلاقتها بالدلالة. ونحن نرى أنّ التصريح بالأبنية والدلالات في العنوان ضروريّ للتنبيه إلى وجهة النظر اللغويّة في البحث. فالشرط موضوع تشترك في معالجته علوم أهمها اللسانيات والمنطق والفلسفة. وقد حاول الشريف في أكثر من فرصة أن يبيّن أسبقيّة قول الشرط بالبنية اللغوية على القول فيه بالمنطق بالفلسفة.

---

[1]. ن. الشريف، 2007،"دور صيغ الفعل العربيّ في وسم الجهة والمنظر"، الحوليّات ع52. والشريف 2008، "أوقد سألتمونيها: بحث في مظاهر من العرفان الجماعيّ المختزن في البرنامج النحويّ"، الحوليّات ع53. والشريف 2009، "الأبنية الدالّة على الشرط"، الحوليّات ع54. والشريف 2012، الدارة النحويّة البلاغيّة، مقاربة نظريّة لتعليميّة الألسنة"، الحوليّات ع57.

والثانية هي استبدال عبارة "**القضايا التي يطرحها الشرط**" من العنوان الأوّل بعبارة "**الإنشاء النحوي للكون**" في العنوان الثاني. وبذلك عبّر الباحث بكلّ دقة عمّا أفضى إليه بحثه من بيان لصّحة ما حدس به، عندما كان يدرّس النحو طيلة عقدين من الزمن على الأقلّ في الجامعة التونسية يحلـّل آلاف الجمل في حياته المهنيّة (م.ن. 278) فيلاحظ تماثل الأبنية واختلاف الدّلالات والعكس بالعكس. وقد رفض القول بالاعتباط والفوضى المطلقة. ومكّنه البحث من شكلنة تصوّر يبيّن نظاميّة العلاقة الرابطة بين الأبنية والدلالات ويضع قواعد تُولـّد الفوضى الدلاليّة ولا تحصرها (م.ن.148) شكلنةً تفسّر قدرة "**المتكلّم الأزلي المطلق**" (م.ن. 1056) على إنشاء الكون بالنحو.

والثالثة أنّه رغم طول العناوين لا نجد في أيّ منها تصريحا بمنهج البحث. وقد يكون ذلك عاديّا لولا أنّه قصد أن تكون العناوين مكتنزة المضامين. لكننا لا نعدم تصريحا بمعالم المنهج في ثنايا العمل. مثاله قوله:

"**فعلينا حسب هذا المنهج الافتراضي الاستدلالي[1]... أن نحل جميع المشاكل التي تعترضنا في الوصف الاختباري**" (م.ن. 375)

والأرجح أن موضوع البحث، وهو "**الشرط**"، هو الذي وجّه الباحث في اعتماده هذا المنهج، إذ يقول:

"**ما اخترنا الشرط.. إلا لأنّه... 'الدّلالة البنية' التي يكون عليها النظام والتي بفضلها نفترض ونستنتج**" (م.ن. 1056)

فالشرط هو موضوع البحث وهو المحدّد لمنهجه أيضا.

2. بين اللسانيّات والتراث

وللمنهج في تفكير الشريف أهمّيّة كبرى. فهو لا يستسلم للأفكار الشائعة أكانت قديمة أم حديثة. فالعلم عنده قائم على ما يراه مفيدا من الأفكار. واللسانيّات لا تعني عنده مقاومة النحو التقليديّ للتجديد، ولا يعني الأخذ بالأفكار القديمة عنده محافظة على تراث مقدّس. ولهذا لا يستنكف من الانطلاق مما يعتبره قويّا من الأفكار التقليديّة؛ يقول:

---

[1] . ظهر هذا المنهج في اللسانيات الحديثة بوضوح مع يلمسلاف Hjelmslev في كتاب "مقدمات..." Prolégomènes à une théorie du langage 1943. ثمّ عظم شأنه مع المدرسة التوليديّة خاصّة.

"فما نقدّمه إذن تصوّر عربيّ للمسألة محوّر ومعدّل بمعطيات حديثة أو شخصيّة" (م.ن. 278).

وهذا لا يعني إطلاقا أنّه يعتمد المراجع العربيّة على حساب المراجع الأجنبيّة؛ إذ تفيدنا قائمة المراجع أنّه اعتمد 86 مرجعا منها 33 فقط بالعربية. وهي مراجع متنوّعة الروافد تأخذ من مصادر معرفيّة مختلفة. لكنّ رجحان المراجع الأعجميّة مقارنة بالعربيّة لا يعني بالضرورة عمق أثرها في آرائه؛ بل إنّ ما نستفيده من فهرس الأعلام يوجّهنا إلى خلاف ذلك. فحسب هذه القائمة أحال الباحث في عمله 584 مرّة منها 392 إحالة إلى الفكر العربي و 192 إحالة إلى الفكر الغربي.

نحتاج إلى الرجوع إلى متن الأطروحة لأنها تقول ما يسكت عنه الإحصاء في الفهارس. فكثيرا ما يحاور الشريف "التّراث" و"القدماء" و" نظريّتنا النحويّة التقليديّة" و"النحاة العرب" و"نحاتنا" و"البنيويّين" و"التوليديّين" و"اللسانيات" و"نظريّات الغرب". ولم تُدرج هذه الفئات والاتـجاهات في فهرس الأعلام. وفضلا عن ذلك، لا تجلي الفهرسة صور تعامل الباحث مع مصادره.

ينفي الشريف أن يكون عمله قراءة في التراث النحويّ العربيّ:

"فهذه مهمّة ينبغي أن ينهض بها جمع من الباحثين يعيدون النظر في كلّ شيء لتاريخ الفكر العربيّ الإسلاميّ" (م.ن. 334).

و في أقصى الحالات يرى أنّه قدّم:

"ملامح لقراءة جانب مهمّ من نظريّتنا النحويّة التقليديّة لم تكتمل بعد" (م.ن. ص521).

في مقابل ذلك يعتبر أنّ النظرية النحوية العربيّة التقليدية موجودة في قوّة حدس النحاة العرب (م.ن ص. 286، 353). وينبّه إلى كثير من مواطن القوّة فيها وينزّل بحثه في إطار استكمال هذه النظرية (م.ن ص. 348). فينسج على منوال القدماء في تقليب الأبنية على وجوهها الممكنة، واستبدال الواحد منها بالآخر، (م.ن ص. 361) ويوسّع بعض المفاهيم، ويتمثّل أظهر وجوه الاستكمال في تقديم **"المفتاح الشكلي المفسّر"** (م.ن. ص.461) لما في التراث من ثراء في معالجة الجوانب الدلاليّة.

يعتقد الشريف، اعتمادا على ملاحظات لاحظها بعض مؤرّخي العلوم، أنّ بعض الأفكار القديمة لا تنتظر سوى تدقيقات شكليّة صوريّة لتتحوّل من حدوس وأفكار عامّة إلى صياغات حديثة صريحة صارمة ومثمرة. ففي رأيه:

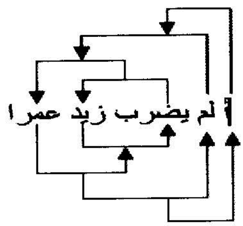
"أنّ شكلنة النظريّة النحويّة العربيّة تمكّننا من تقديم تفسير نحويّ يخالف أقوى النظريّات اللسانيّة" (م.ن ص. 356).

وفي هذا المجال يزخر العمل بخطاطات عديدة توضّح ظواهر دلاليّة تعدّ في اللسانيات العامّة من قبيل الكتل المبهمة وتثبّتها ومن أهمّ ما أنجزه في هذا المجال شكليّا، أنّه تخلّى عن منطق التشجير السائد، باعتباره تمثيلا رياضيّا يقتضي حركة نظاميّة خطيّة ذات حالة بدائيّة وحالة نهائيّة وحالات وسطى انتقاليّة، واستبدله بتمثيل رياضيّ موجّه يستوعب التعامل الدائريّ بين المكوّنات في معالجة المعلومات، استنبطه من التقريب بين بعض التصوّرات الشكليّة المنطقيّة الرياضيّة وبعض التصوّرات القديمة السائدة في كتب النحو والأصول والمتعلّقة بحركتي العمل والتخصيص بين العامل والمعمول.

وهكذا تأخذ الجملة التالية شكلا تعامليّا مفيدا في استيعاب الدلالة:

(1) ألم يضرب زيد عمرا؟

(2)



فهذا التمثيل لا يستوعب التراتب البنيويّ فقط، بل يفسّر أيضا كون دلالة الفعل العامل تنصبّ في المعمول الأوّل لتجعل [زيدا] في معنى <الضارب>، ويفسّر أنّ الفعل بعد تمامه بفاعله يُحدث في المعمول [عمرا] دلالة كونه <مضروب زيد>؛ وتبرز أنّ مطابقة الفعل متأتّية من تخصيص [زيد] لفعله، إذ منه تنتقل سمة المذكّر لتعيين تصريفة الفعل المناسبة من جملة التصريفات الممكنة جدوليّا؛ وكذلك يبرز هذا التمثيل التعامليّ حيّزي النفي والاستفهام، وتراتب عملهما الإعرابيّ الدلاليّ، ويسهّل الالتقاء بالجانب التداوليّ من البنية النحويّة؛ إلى غير ذلك من المعطيات الواردة عنده في صورة إجابات قديمة عن تساؤلات صوريّة حديثة متشكّلة بتمثيل مناسب لتقدّم المعرفة، وقائم على معرفة بحدود التمثيلات السائدة.

لم يتردّد الشريف إذن في إنصاف التراث النحويّ العربيّ. فحكم للنحاة بالإصابة حيث رآهم كذلك. بل بدت له نظريّتنا النحويّة القديمة **"متقدّمة أكثر من**

النظريّات الحديثة"، في بعض الجوانب، كمفهوم العمل الإعرابي على سبيل المثال (م.ن ص. 618). وحظي سيبويه عنده بالرتبة الأولى من حيث الإحالة (53 مرّة)، يليه الأسترابادي (39) مرّة فالمبرّد (37 مرّة). ولم يمنعه ذلك من تعديل بعض آراء النحاة، كردّه على الأسترابادي في مثل الجملة **[ظنّ فاعل [مف مبتدأ+خبر]]** فعلى خلاف الأسترابادي، لا يرى الشريف أنّ فعل الظنّ متسلّط على النسبة الإسناديّة، بل يراه متسلّطا على إثبات هذه النسبة بدليل كون هذه النسبة يمكن إيرادها صلة للحرف المصدريّ [أنّ] الدالّ بإجماع النحاة على الإثبات. يقول:

"فالمظنون فيه ليس نسبة إلى المبتدإ كما توهّم الأسترابادي وإنّما المظنون فيه إثبات هذه النسبة " (م.ن ص. 521).

وهو رأي يناسب حرصه على بيان أنّ الأساسيّ في دلالة الجملة، أو معنى الكلام كما يقول القدماء، إنّما هو عمل المتكلّم في إنشائه للنسبة الإسناديّة، لا الإسناد في ذاته.

ولا ينبع موقفه من التراث من أحكام تمجيديّة مُسبقة، بل من طرح منهجيّ موضوعيّ أساسه الاعتقاد في أنّ العلم يتطوّر بالتراكم التاريخيّ المحافظ على الحقائق السابقة الثابتة بإدراجها في الأنظمة الوصفيّة الحديثة المتطوّرة الناجحة. فتعامله مع التراث، كتعامله مع النظريّات الغربيّة، تعامل نقديّ صريح، لا يتهافت على النظريّات المستحدثة بدون موجب علميّ واضح. فهو يؤكّد في خاتمة عمله تمييزه بين ما وصلت إليه اللسانيّات من حقائق لغويّة وما طرحته من فرضيّات منهجيّة قابلة للنقاش؛ يقول في هذا الشأن:

"ليس لنا من حاجة إلى نظريّات الغرب لذاتها" [لأنّها] **"في اللغة عقائد من غير ثوابت العلم"**(...) **"لا تثبت مع الدّهر"** (م.ن ص. 1182)

وحجّته في ذلك ما لاحظه من تردّد في النظريّات السائدة وتراجع عن أفكار قدّمت في الأوّل وكأنّها مكتشفات.

وبالرغم من أنّ أكثر الإحالات على الفكر الغربيّ تواترا هي لتشمسكي (24 مرّة)، ثمّ للاكوف (23 مرّة)، فإنّه لا يتردّد في معارضة تصوّر التوليديّين لمفاهيم البنية العميقة والمقولات الفارغة والإسقاط المعجمي والضمير الكبير [PRO]، أو مناقشة آرائهم في علاقة الزمان أو المظهر بالعمل الإعرابي. ويتجاوز نقده التوليديّين ليمسّ السوسيريّة والبنيويّين عموما، فينبّه إلى بعض **"أوهامهم"** كالفصل الجازم بين اللغة والكلام (م.ن ص. 128) وقولهم بالخطيّة في الظاهرة اللغويّة (م.ن. ص. 352). فالأبنية حسب الباحث تنتظم في درجات تجريديّة متعدّدة،

ليست الأبنية القوليّة الخطابيّة سوى مستوى من مستوياتها، وتتعامل حسب علاقات تشارطيّة تترابط ترابطات لانهائيّة تتعارض ومبدأ الخطّيّة؛ فهي، كما أشرنا أعلاه، أقرب إلى الكرة منها إلى الخطّ.

3. التاريخ والتطوّر والعرفان

يحتكم الشريف في كثير من أفكاره إلى التاريخ. فهو ينزّل اللغة والعلم في مسار التطوّرين الطبيعيّ والثقافيّ. ولذلك لا نراه يؤمن بتطوّر غير متجذّر. لذلك يسعى إلى تجذير التفكير اللسانيّ في أثرى حقبه باعتماد ضوابط علميّة يقدّمها بالتدريج لبيان قوّة النظريّة النحويّة العربيّة. لكنّنا في النهاية لا نجد سوى تطوّر للتفكير اللسانيّ الحديث نابع من تصوّرات عربيّة أصيلة تجيب عن أسئلة يطرحها الفكر العالميّ المعاصر. وهو بنفسه يصف ما يقدّمه بأنّه:

"تصوّر عربي... معدّل بمعطيات حديثة أو شخصيّة" (م.ن ص. 278).

لكنّه لا يصرّح بأدوات التعديل الحديثة، ولا يفصّل القول فيها. بل نجده، كما ذكرنا أعلاه، يناقش ويعارض كثيرا من الأصول البنيويّة والتوليديّة. ونعتقد أنّه لم يتعمّد السكوت عن ذلك. فقد كانت مصادره العلميّة متنوّعة؛ وكانت أصوله المنهجيّة نابعة من شغفه بمتابعة العلوم الطبيعيّة والصوريّة في أحدث مستجدّاتها. فقد شمل اطّلاعه علوما شتّى، كالمنطق وعلم النفس والبيولوجيا والرياضيات والفيزياء بفروعها. وبلغ به الاستيعاب درجة القادر على صياغة المفاهيم والتصوّرات صياغة شخصيّة يتعذّر معها الفصل بين الذاتيّ والغيريّ وتسمح بتقديم الإضافة في العلم.

لا تتمثّل هذه الإضافة في مواكبة آخر الاتّجاهات اللسانيّة ظهورا في الغرب، بل في استباقها في بعض الحالات. فقد مكّنه اطّلاعه في علم النفس والبيولوجيا من تكييف معرفته اللغويّة تكييفا جعله يصوغ تصوّراته العرفانيّة على صورة مستقلّة، في وقت فيه لم تكن النظريّات العرفانيّة في اللسانيّات متوفّرة في المحيط الجامعيّ العربيّ وحتى الفرنكفونيّ في بعض الحالات.

لذلك يتميّز تفكير الشريف بتصوّرات عرفانيّة فريدة من نوعها لم تصدر من عدم، ولكنّها ثمرة التقاء بين ثقافة واسعة وتفكير منهجيّ ناقد وواع. فقد كان الباحث، كما أشرنا أعلاه، يدرك جيّدا أنّه يعبّد طريقا غير مطروقة، تتّجه اتّجاها غير مأهول.

في البحث آراء كثيرة تقوم شاهدا على عرفانية[1] النحو الذي يقترحه؛ وهي عرفانيّة نفسيّة من حيث صلتها بالدماغ، اجتماعيّة تاريخيّة من حيث صلتها بتطوّر المجموعات البشريّة. فالأبنية والمقولات تترشّح وتتجرّد وتتطوّر عبر التاريخ في مستوى الألسنة، وعبر الألسنة في مستوى اللغة البشريّة. يقول:

"البنية النحويّة تشمل الحالة العرفانيّة ... و[هي] حالة نفسيّة جماعيّة ترشّحت في التاريخ بنية نحوية مستقرّة" (م.ن ص. 517)

لكن، ورغم أنّ أصول الفكرة تعود إلى العلوم الطبيعيّة الحديثة، وإلى النهج التطوّريّ السائد في الفيزياء والبيولوجيا، فقد كانت عرفانيّة الشريف غير متضاربة مع بعض الأفكار من موروثنا الثقافيّ. فقد كان كثير من المفكّرين العرب ومنهم ابن سينا يدركون أنّ بين الحسّ والعقل جذورا فطريّة للمعرفة. وكان الشريف من أوائل من سلّ الشعرة من العجين، فميّز بين الحدوس العلميّة والمعتقدات الدينيّة. وذلك بفضل ثقافته في تاريخ العلوم وتكوّنها. وهكذا، استغلّ ما ورد في التراث النحويّ موافقا للمعرفة الحديثة، وصاغه صياغة شخصيّة تجمع بين إصابة القدماء في الوصف وأفق المحدثين في البحث. ومنها قوله :

"الحالة العرفانيّة، أو الاعتقاد كما يقول القدماء، ليست حقيقة نفسيّة فرديّة سابقة لإنجاز القول، وإنّما حالة نفسيّة جماعيّة ترشّحت في التاريخ بنية نحويّة مستقرّة" (م.ن ص. 517).

4. حركيّة النظام النحويّ بين المجرّد والمنجز

4. 1. حركيّة النحو ومراتب التجريد

لا تعترف النظريّة النحويّة التي يقدّمها الشريف بالفصل بين التركيب والدلالة والتداول على غرار ما يذهب فيه كثير من اللسانيّين؛ ذلك أنّ الإعراب عنده كما هو عند القدماء تركيب عامل إلى معموله تركيبا معربا عن المعنى. ثمّ إنّ النحو عنده مفهوم واسع. فهو الجهاز المولّد للخطاب والمتكهّن مسبقا بخصائصه النمطيّة العامّة. وهو ما جعله يقرّ:

"أنّ النظام النحوي... نظام متحرّك وحركته سابقة للتّخاطب" (م.ن ص. 966).

---

[1]. ظهرت مجلة اللسانيات العرفانية Cognitive Linguistics سنة 1990 وقد ساهمت منذ ذلك الوقت في التعريف بهذا الاتجاه في الفكر اللساني الحديث. والطريف أنّ تعريب الكلمة الأنكليزيّة بالصيغة "فعلانيّـ(ـة)"، حسب ما أفادنا به الشريف، استعملها منذ أواسط الثمانينيّات مع بعض زملائه من قسم علم النفس، منهم الأستاذ بن فاطمة.

يقتضي هذا الإقرار أن يتمتّع النحو بخصائص تجريديّة ذات بعد دلاليّ مخصوص. فقد ميّز الباحث بين مجالات علميّة أربعة هي:

1. علم التكوّن الدّلالي باعتباره دراسة للأبنية المجرّدة **"تستلزم لسانيات تقوم على إنشاء المتكلّم الواضع"** (م.ن ص. 1193).
2. اللسانيات التاريخية وهي دراسة للتغيّرات الطارئة على الوسم اللفظي في الزمان.
3. اللسانيات الآنيّة وهي دراسة لـ **"نظام الوسم اللفظي"** (م.ن ص. 1194).
4. علم التأويل الدّلالي وهو دراسة **"تطبيق المتكلّم لنظام الوسم اللفظي وتعامله به مع المخاطب"** (م.ن ص. 1194).

واعتبر المجال الأوّل مقدّما على المجالات الأخرى نظرا إلى أنّها تشترك في الاهتمام بالوسم اللفظي، والحال أنّ اللغة **"بنيتها أعظم من اللفظ الذي تستعمله"** لكونها أبنية مجرّدة مستقرّة في التاريخ (م.ن ص. 26). أمّا اللفظ، فـ**"يسم البنية ولا يمثّلها"** (م.ن ص. 34). ذلك أنّ البنية:

> **"علاقة مجرّدة بين محلّين... البنية النحوية كائن مجرّد ومستقرّ في التاريخ مهما كان تغيّر الوسم اللفظي لها "** (م.ن ص. 311، 763).

لكنّ صفة التجريد هذه ليست في كلّ الأبنية بنفس القدر. فدرجة التجريد تختلف من بنية إلى أخرى حسب منزلة كلّ بنية في النظام. وفي ضوء ذلك تتحدّد قيمتاها الدّلاليتان الحاصلة والمحتملة:

> **"إنّ البنية بقدر تجرّدها تضعف دلالتها الحاصلة وتقوى دلالتها المحتملة وبقدر اقترابها من الإنجاز اللفظي تقوى دلالتها الحاصلة وتضعف دلالتها المحتملة"** (م.ن ص. 99).

في ضوء هذا المبدإ في درجات التجريد، تمكّن الباحث من صياغة تصوّر قوامهُ مراتب ثمان للأبنية؛ أولاها البنية المقوليّة العامّة، وهي بنية دلاليّة محضة؛ وآخرها البنية الصوتيّة، وهي بنية متحقّقة بالألفاظ؛ وبينهما أبنية يحكمها الانتقال بين مستويات الظاهرة اللغوية: الإعراب، والاشتقاق، والتصريف، والأصوات، والمعجم. (م.ن 278 ... 280).

يؤلف بين الأبنية الواقعة في مختلف المراتب نظام محكم. فالدّلالة المقوليّة تنتشر، لتجرّدها، في كلّ الأبنية التي دونها؛ والبنية التي هي أقلّ تجريدا تحافظ على دلالة ما هو أكثر منها تجريدا. ويفسّر الدارس خاصيّة الإبداع في الظاهرة اللغوية بأنّ دلالة الإنجاز اللغويّ فوضويّة:

[و]" **الفوضى الدّلالية مسيّرة بقواعد قابلة للتحديد... تولّد هذه الفوضى ولا تتكهّن بأجزائها...**"

وفي هذا السياق قدّم قواعد النحو التي بدت في نظره تتميّز بـ"**تجريد يجعلها من صنف الحقائق اللغوية المستقرة في التّاريخ** " (م.ن ص. 1195).

لا يعني استقرار الأبنية الأساسيّة أنّ النظام سكونيّ، ما دامت الأبنية الأكثر تجريدا تتعامل مع كلّ ما دونها في التجريد. فالحركة المستمرّة هي الخاصيّة البارزة في النظام النحوي كما يتصوّره الشريف. والعلاقات بين أبنية النظام قائمة على قواعد تجسّد ترابطها ترابطا مؤسسا على مفاهيم التسيير والخضوع والسيطرة والتوليد و التضمّن والتعامل والنّقل.

4. 2. الحركيّة ومفهوما التشارط والاسترسال

ولعلّ أكثر المفاهيم انتشارا في هذا المجال عنده هي التّشارط والاسترسال. وهما من المفاهيم التي ترقى في تصوّره إلى درجة القوانين[1].

ينبّه الشريف إلى أنّ تصوّره "**للاسترسال يجاوز ما يسند إلى هذه اللفظة عادة في اللسانيّات**" (م.ن ص. 278) فاللسانيات قبل ظهور العرفانيّة على الأقلّ كانت تعتبر الظاهرة اللغوية أصنافا منفصلة، كلّ صنف منها ينتسب إلى قسم لا يخرج منه، في حين أنّها في نظر الشريف "**أصناف متّصلة... تمثّل مظاهر مختلفة من نواة دلاليّة واحدة**" (م.ن ص. 278)، **هي البنية الحدثيّة المقوليّة [ɘحـحا]**، حيث [ɘ] قيمة وجوديّة تتحقّق إيجابا وسلبا، وحيث [**حـ**] دلالة حدثيّة و[**حا**] هو المتعلّق المباشر الأوّل بالحدث. وتتحقّق هذه البنية الحدثيّة على صور مختلفة؛ فتكون عملا لغويّا كالإخبار والاستفهام والأمر، وتكون حرفا كـ[إنّ] الدالة على <**أوكّد**>، أو [في] الدالـة على <**الاحتواء**>، أو جملة إسناد أو غير إسناد كـ"**خرج زيد**" أو اختزالها بـ"**نعم**"، وكذلك تكون اسما كـ{**ذاهب، ذهاب، ...**}. وهذا ما يكسب النظام النحويّ قاعدة دلاليّة مقوليّة واحدة تسمح بأن تكون الأبنية محطّات من مسترسل واحد.

أمّا التشارط فهو علاقة تترابط بمقتضاه الأبنية بسبب خضوعها لمقولة واحدة عناصرها هي نفسها تخضع للتشارط [ɘ ↔ **حـ** ↔ **حا**]؛ وهو التشارط الذي يجعلنا مثلا نربط كلّ حدث بذات في وجود زمانيّ مّا. والأمثلة على هذه العلاقة كثيرة في البحث ولعلّ أكثرها طرافة التشارط الاشتقاقي الإعرابي الذي

[1]. القانون عند الشريف من آليات التفسير المنتشرة في مجموعة من القواعد والمسيرة لها. فهو يستعمل العبارة في معنى لا يبتعد كثيرا عن معناها الأصليّ.

يخوّل "**تولّد الأبنية بفضل قواعد... الدّور التكراري**" (م.ن ص. 1057) الناشئ عن سيطرة هذه البنية الحدثيّة المقوليّة على الاشتقاق والإعراب، والتي بفضلها يمكننا التحوّل من المفردة إلى الجملة والعكس. وخير ما يجسّد ذلك ما يوجد بين البنية الإعرابية والمشتقات الاسميّة المتّصلة بالأفعال من تعالق مثّل له الشريف (م.ن ص. 330).بالخطاطة المختصرة التالية، حيث اكتفينا بالتشارط الثنائيّ المباشر، ولم نذكر مثلا تشارط الفعل واسمي الفاعل والمفعول الذي تفسّر عمل البعض عوض البعض ودلالة أحدها المذكور على الآخر المحجوب، أو تشارط اسم المفعول واسمي الآلة والظرف الذي يفسّر اشتراكها أو تشابهها في الصيغ، وغير ذلك من الأحوال :

فعل	**فاعل**	**مفعول به**	**مفعول فيه**	**مفعول آلة**
↕	↕	↕	↕	↕
مصدر	**اسم فاعل**	**اسم مفعول**	**اسم الزمان والمكان**	**اسم آلة**

ليس مفهوما التشارط والاسترسال بمنفصلين؛ بل كلاهما يقتضي الآخر؛ فهما يلتحمان في قانون واحد، نظرا إلى تولّد الأبنية من نفس البنية [**Эحدا**]. وصورتها في الإعراب هي جملة الإسناد الفعليّ الضروريّة في إنجاز الخطاب:

> فـ"**خلاصة قانون التشارط والاسترسال أن جميع الأبنية النحويّة الاشتقاقية والإعرابية صور من الدلالة المقولية الدينا لـ [ففا (مف)]**[1] **بحيث يمكن تمثيلها بهذه البنية وهذه البنية فقط.**" (م.ن ص, 375)

وهو ما يؤكّد أنّ ما ذهب إليه الباحث من تصوّر للاسترسال مخالف للشائع في اللسانيات؛ وهو في تقديرنا أوسع وأقوى على تفسير الظواهر اللغويّة. (م.ن ص. 331..، 334).

5. اللغة باعتبارها دماغا جماعيّا

يسعى الشريف بقانون التشارط والاسترسال وبنائه على بنية مقوليّة حدثيّة واحدة، أساسها قيمة وجوديّة تتحقّق في شحنة موجبة سالبة، إلى تفسير هذه الظاهرة الثقافيّة العجيبة التي جعلت الإنسانيّة قادرة باستعمالها التجادليّ للغة على إنشاء الكون إنشاء نحويّا.

من الصعوبات التي يجدها المقبل على هذا العمل فهم ما يقصده صاحبه

---

[1]. ف = فعل فا = فاعل (مف) = مفعول اختياري.

"باللغة". فقد تجنّب الشريف الفصل بين المجرّد والمستعمل من الظاهرة اللغويّة فصلا قاطعا واعتبره من أوهام السوسيرية والبنيويّة. في مقابل ذلك تتلازم عنده اللغة والدّماغ في أكثر من مناسبة.

"فاللغة وظيفة عضو من أعضاء الإنسان وهو الدّماغ" (م.ن ص 27) .

وهذا موافق لما يقوله علماء الطبيعة، ولا يثير تساؤلا. وكذلك تأكيده:

[أنّ] **"الدماغ هو جهاز اللغة طبيعيّا"** (م.ن ص. 21).

لكنّه يجاوز هذا التلازم إلى تعبير يبدو في ظاهره ضربا من المجاز أو التشبيه البليغ؛ لكنه يقدّمه بأسلوب أبعد ما يكون عن المجاز والتشبيه. يقول:

"اللغة... هي بتعبير آخر ما يعوّض أن يكون الإنسان دماغا واحدا عضويّا لا يموت" (م.ن ص, 1061)

تبدو اللغة في هذا التعبير حقيقة مجرّدة تجرّد مفهوم الجنس. فإذا كان الدماغ حقيقة ماديّة تتحقّق في الفرد، فاللغة هي نظيره المجرّد في مستوى الجنس البشريّ، بحيث لو كان الجنس الإنسانيّ متجسّدا عضويّا، لكانت اللغة جسدا عصبيّا. إنها فكرة تجاوز مفهوم العضو الذهنيّ عند العرفانيّين التوليديّين.

يمكن أن نتصوّر وجود علاقة بين الشكل الهندسي للدّماغ من ناحية واللغة وبعض ظواهرها من ناحية أخرى. فاللغة كالكرة، والاسترسال الاشتقاقيّ يتحرّك في شكل دائري (م.ن. ص. 557)، والعمل الإعرابي ينطلق من العامل إلى المعمول ومنه يعود إلى العامل (م.ن.ص. 700). والشريف معجب بمفهوم الدّائرة عند الخليل بن أحمد، فيما اشتغل به هذا الأخير من علوم اللغة كالعروض والمعجم والإعراب. (م.ن ص. 1051). لكنّ للدّماغ عند الشريف أبعادا أخرى تتجاوز شكل العضو. فهو عنده عبارة عن:

"كائن يحمل فرديّا مكتنزات التجربة اللغويّة الاجتماعيّة عبر التاريخ". (م.ن.ص.27)

والذي يهمّ في الدّماغ عندئذ ثلاث خصائص.

الأولى فرديّة متمثّلة في قدرة الدّماغ على تسيير جهاز النطق ليسم الدّلالة بالألفاظ. والثانية تاريخيّة متمثّلة في قدرة الدماغ على استعمال اللغة وسيلة لتسجيل تطوّر اللغة عن طريق إهمال المتغيّرات والمحافظة على الثوابت. والثالثة الحركيّة المستمرّة متمثّلة في قدرة الدّماغ على استكشاف ذاته وعلى

تنظيم الكون. ولسنا نجد في الكون السرمديّ ظاهرة أقوى على خزن هذه الخصائص والتعبير عنها غير اللغة الطبيعيّة باعتبارها:

"خلاصة تصوّر المادّة العضويّة المدركة لنفسها والكون ولرحلتها الزمانية في مسترسل الإمكان بين الوجود والعدم" (م.ن ص.1061).

فالنحو عند الشريف:

"هو الممثّل للّغة الإنسانيّة الطبيعيّة ولمعانيها المستقرّة" (م.ن ص. 1061).

ونحن نقدّر أن تمثيل النحو للّغة إنّما هو في اقتراح تصوّر لأبنيتها ولأشكال النظام الذي يحرّك الدّماغ أبنيتها فيه وممّا يؤكّد سلامة هذا الرأي تأكيد الشريف على صفة التجريد فيه. ذلك أنّ :

"النحو لا يهتم بالدّلالة الواحدة بل يهتمّ بالبنية من حيث قدرتها وطاقتها على الدّلالة" (م.ن. ص. 96).

ولعلّ عمق سمة التجريد في النحو في تصوّر الشريف هو الذي يجعله أقوى على تفسير اشتغال الظاهرة اللغويّة من التصوّر الذي عند تشمسكي:

"أمن الضروريّ حقّا أن نتصوّر النحو كما تصوّره تشمسكي نحوا لا ينتج إلاّ الجمل الصحيحة والصحيحة فقط ؟" (م.ن ص. 1051).

[ذلك أنّ] **"النحو يستوعب هذه الحالة الشاذة**[1] **دون أن يتدخّل في تفسيرها البلاغي"** (م.ن ص.581).

وبذلك يقوى النحو عند الشريف ليصبح قادرا على إنتاج العاديّ من الأقوال والشاذ منها كذلك، وعلى توقع الممكن الذي لم يتحقّق.

خاتمة

يصعب أن نجد في هذه الأطروحة حدّا يفصل بين ما هو طبيعي محض وما هو صناعيّ صرف. فاللسانيون "**يصطنعون**" صورا مختلفة لنفق سريع "**يؤدّي بك إلى غاية تظنّها غاية اللغة وليست هي إلاّ غاية النفق**" وللّغة طرق ملتوية "**صنعتها... لك لتضيع فيها بدون غاية.**" (م.ن ص. 689). ولئن تيسّر لك أن تهتدي إلى أنّ ما يصطنعه اللسانيون إنّما هو النظريّات العلميّة الواصفة للّغة والمفسّرة لظواهرها، فإنّه من العسير أن تُحدّد من يصنع الطرق الملتوية الدّائرة التي في اللغة. هل هو حركيّة النظام المسيّرة لحدثان التخاطب أم هو "**الواضع أو المتكلم الأزليّ المطلق**"؟

---

[1]. الابتداء بما يستأنف عادة به نحو "**ووقف زيد أمام النافذة...**"

(م.ن ص. 1056). ولعلّ الفرق بينهما غير ذي بال؛ فما المتكلّم الأزليّ المطلق في نظرنا إلا الناطق بمقتضيات الجهاز اللغويّ في تفاعله مع التجارب الفرديّة الاجتماعيّة عبر التاريخ.

إنّ ظاهر التشابه بين ما يصنعه الجهاز اللغويّ بصفة تلقائيّة وما يصطنعه اللسانيّون بالاستنباط والنظر ظاهر أفضى بالباحث إلى الاعتقاد أن ما قدّمه في عمله "**إنّما هو القدر الأدنى الذي ينبغي أن نبني عليه الحساب النحوي للدّلالة أي المنطق الطبيعيّ الحقيقي**" (م.ن ص. 354). وهو ما قد يستنتج منه أنّ التماهي بين الطبيعي أي "**المنطق الحقيقي**" والصناعي أي "**الحساب النحوي للدّلالة**" أمر ممكن وهو في تقديرنا من الأهداف التي تسمو همّة العالم إليها دون أن تدركها. وفي ذلك حكمة تطوّر النظريّات العلميّة وجوهر وجود العلم. فالعلماء على مرّ العصور يصنعُون النظريّة بعد النظريّة ليحاصروا صروف الطبيعة ومتغيّراتها وأسرارها؛ فتزداد نظريّاتهم قوّة على التفسير وقدرة على التوقّع. لكنّ للطبيعة حركيّة تفرز بها من الظواهر ما يبدي للعيان ضعف النظريّات مهما قويت. ذلك هو الشأن في الطبّ والأرصاد الجويّة والرياضيّات، والنحو أيضا.

إنّ المصادرة على وجود "النحو الطبيعي" باعتباره جهازا ذهنيا مجرّدا يختزنه دماغ الواضع السرمديّ ويسيّر اشتغال اللغة عنده أمر لا خلاف فيه. لكنّ ما يعتقده النحاة من نظريّات تقال في النحو الطبيعيّ، وتشكلن ما يظنّ أنّه قواعد متحكّمة فيه، يظلّ دائما من قبيل النحو الصناعيّ. ومهما يكن من أمر فإنّ الشريف قد أمسك بضمانات علميّة تسمح باعتبار ما اصطنعه من تنظير في النحو من قبيل الصناعة الذكيّة التي تحاكي صنع الطبيعة. وأهمّ هذه الضمانات هو تحرّك نظريّته في فضاء تتفاعل فيه ثلاثة مكوّنات لا تعرف حدودا فاصلة واضحة بينها:

- الدماغ باعتباره "**مادّة عضوية مدركة لنفسها وللكون...**" و"**باعتباره جهازا للغة**" (م.ن ص. 21)
- واللغة باعتبارها "**خلاصة تصوّر**" هذه المادّة (م.ن. ص. 1061)
- والنحو باعتباره "**الممثل للّغة الإنسانية الطبيعية ولمعانيها المستقرّة**" (م.ن ص. 1061).

أ.د. **رفيق بن حمّودة**
جامعة الملك سعود
معهد اللغة العربية

في إشكاليات التصنيف في طبقات الفقهاء

طبقات الحنفيّة لقنالي زادة أنموذجا

رياض الميلادي
كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة
جامعة صفاقس

موجز البحث

إذا كان التّصنيف في الطّبقات خصيصة تميّز الثّقافة الإسلاميّة عن غيرها من الثّقافات، فإنّه يحسن بنا أن نبحث عن أهمّ الأسباب التي وقفت وراء هذا النمط من الكتابة. ويبدو أنّها أسباب لا ترتبط بالفكر وحسب، وإنّما ترتبط أيضا بالتّاريخ والدّين وطرائق تقبّله وفهمه وتأويله وترتبط عموما بالرّؤية للكون والموقف من الوجود. ولم يكن هذا هدفنا الوحيد، على أهمّيته، وإنّما كنّا نصبو إلى محاولة فهم وظائف الكتابة في هذه الأدبيّات ودلالات حضور التّصنيف في الطّبقات في كلّ العصور الإسلاميّة، ولاسيما طبقات الفقهاء بالاعتماد على فقيه حنفيّ متأخّر يحمل تصنيفه طابع عصره وخصوصيّة الثقافة بمعناها الواسع في زمانه. وقد حاولنا، فضلا عن ذلك، البحث في علاقة الطبقات بالتّاريخ خبرا وعلما وبغيره من العلوم المجاورة لنعيد مساءلة المصادرة القائلة بتميّز الثّقافة الإسلاميّة بهذا النمط من التصنيف.

الكلمات المفاتيح: الطبقات، الحنفيّة، الفقهاء، التاريخ، الثقافة.

Abstract

If writing on classifications, is a characteristic of Islamic Culture, it is worth looking for the rationale behind it. It seems that it is related to thought, history and religion and the ways the latter is understood and interpreted. Our main concern is to study the writing functions of this literature and the significance of the presence of writing classifications throughout Islamic ages, mainly the jurisprudents' classes, relying on one late Hanafite jurisprudent whose writings bear his age print and the specificity of culture in his time. Further, we have endeavored to study the relation of this genre with history in terms of report and science and with other adjacent sciences to rethink the postulate foregrounding the specifity of Islamic culture as regards this type of literature.

Key words: classification, hanafisme, jurists, History, culture

Résumé

Si la création des œuvres de classification est une caractéristique qui distingue la culture islamique des autres cultures, alors il serait préférable de chercher les motifs de ce type d'ouvrages. Il paraît que ce sont des causes qui ne se rattachent pas à la pensée seulement mais aussi à l'histoire et la religion et les différentes manières de comprendre cette dernière, et elles sont en rapport aussi avec la vision du monde. Cela n'était pas notre seul objectif, même s'il est important, mais on a tenté de comprendre les fonctions de ce genre d'écriture dans les littératures et la signification de sa présence au cours des ères islamiques et notamment la classe des juristes. Enfin, on a aussi essayé de chercher dans la relation entre ce genre d'œuvre et l'histoire en tant que science pour réfléchir de nouveau à l'hypothèse qui avance l'idée que la culture islamique est caractérisée par ce genre d'écriture.

Mots clés : classification, Hanafisme, juristes, Histoire, Culture.

المقدّمة

ما من شكّ في أنّ التراث بمعناه الواسع يحمل بالضرورة بصمة الفكر الذي أنتجه. ولعلّ أيّ مشروع يروم قراءة التراث وفهم الفكر المنتج له لا بدّ له من وعي ودراية دقيقين بالأسس النظريّة التي يقوم عليها من ناحية وإدراك عميق بمراحل نشأة هذا التراث ومختلف أطواره من ناحية أخرى فضلا عن وجوه تميّزه عن غيره من التراثات الإنسانية. وإذا كان هذا الأمر مهمّا في دراسة التّراث الشّعريّ أو النحويّ أو الأدبيّ عموما، فإنّه أكثر أهمّيّة إذا ما تعلّق بمسألة حيويّة موصولة بالنظر في شؤون الدّين والشّرع والفقه الإسلاميّ على نحو عامّ.

ولقد بدا لنا أنّ من المسائل التي لم تحظ بكبير عناية في الدّراسات الحديثة مسألة التصنيف في الطبقات عموما والتصنيف في طبقات الفقهاء على وجه الخصوص. وهو ضرب من التصنيف لم تعرفه الثقافات الأخرى. ويبدو أنّه يميّز الثقافة العربيّة الإسلاميّة. فطرحنا الأسئلة التالية: لماذا لم تعرف الثقافات الأخرى فنّ التصنيف في الطبقات؛ وهل كانت فعلا خلوا من نمط في الكتابة يجمع بين التاريخ ومجالات معرفيّة مجاورة؟ ثمّ كيف ظهر في الثقافة الإسلاميّة التّصنيف في طبقات الفقهاء على وجه التحديد؟ ولماذا حرص العلماء المسلمون الحرص كلّه على الكتابة في هذا النوع من الأدبيّات؟

إذا تجاوزنا ما تذكره القواميس والمعاجم في معنى الطبقة؛ وما تُحيل عليه في اللّغة؛ وما تشير إليه في الاصطلاح، فإنّ الطبقة عموما تقسيم للناس في شكل جماعات وكلّ جماعة تكوّن منزلة أو مرتبة. ولئن اتّخذ مصطلح الطبقة دلالات عديدة، فإنّ فكرة استعماله في ترتيب الشعراء على سبيل المثال قد أملاها العجز عن المفاضلة بينهم؛ فوجد النّقاد في مصطلح الطبقة سبيلا إلى تجاوز هذا الحرج وهذا العجز من خلال جعل الشعراء موضوع النظر في طبقة واحدة دون أن يلغي هذا التّرتيب الداخلي ضمن الطبقة ذاتها تفاضلا بين الشعراء الذين ينتمون إلى طبقات مختلفة[1].

وقد تفطّن هافننغ (Heffening)[2] إلى أنّ الكلمة، إذا استعملت للمكان، كان

---

[1]- راجع في هذا الصدد تحليلا دقيقا مستوفيا بالنسبة إلى طبقات الشعراء، توفيق الزيدي، **مفهوم الأدبيّة في التراث النقدي**، سراس للنشر، تونس 1985، ص.ص. 14-49.

[2]- هافننغ (Heffening)، دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة الأولى (بالفرنسيّة)، **مادة الطبقات**، ج 2، ص 6776.

معناها التّساوي، وإذا استعملت للزّمان، فإنّها تدلّ على الجيل. وتشير عناوين المصنّفات في كتب الطبقات إلى أنّ الكلمة قد تحيل على الأعلام الذين يعيشون في جيل واحد؛ ثمّ أصبح مفهوم الطبقة يدلّ على الرجال الذين سمعوا الحديث مِمّن سبقوهم ثم رووها لمن جاؤوا بعدهم. يقول ابن الصلاح:

"إنّ الطبقة في المصطلح هي القوم المتشابهون في السنّ والإسناد" [1].

وهو ما يشير بوضوح إلى أنّ الطّبقة من دلالاتها الانتماء إلى نفس الجيل وإلى نفس مصادر المعرفة أي إلى نفس الثّقافة ونفس السّياق بمعناه العامّ.

ويذهب بعض الباحثين إلى أنّ الأصل في تصنيف كتب الطبقات يعود إلى نقد الحديث. بل اعتبر بعضهم أنّ جنس الطبقات **"إنّما ولد في إطار الحديث وهو جنس لا ينفك عنه"**. وممّا يدعم هذا الرأي أنّ أوّل كتاب في الطبقات ربّما يكون كتاب **"طبقات المحدّثين"** للمعفّى بن عمران الموصلي (ت.184هـ/800م)[2]، وإن كانت بعض المراجع تذكر كتابا يسند إلى واصل بن عطاء (ت.131هـ/748م) وهو كتاب موسوم بـ**"طبقات أهل العلم والجهل"**. ونحن لا نعلم محتواه على وجه الدقّة كما يقول فان اس (Van Ess)[3] فهل إنّ أهل العلم يعنى بهم أهل القدر، وأهل الجهل هم الجبريّة؟ أم الأمر ليس كذلك؟ فالجزم على ما يبدو عسير باعتبار أنّ الكتاب لم يصلنا.

وعلى العموم، لم يصلنا عدد مهمّ من كتب الطّبقات الأولى، مثل كتاب واصل بن عطاء الذي ذكرناه سابقا، **وطبقات الشعراء** لإسماعيل بن محمد اليزيدي (ت. حوالي سنة 200هـ/815م 816م) **وطبقات الفقهاء والمحدّثين** للهيثم عديّ (ت.207هـ/822م 823م) وغيرها من الكتب.

وما من شكّ لدينا في أنّ هذا النوع من التصنيف قد جاء ليلبّي حاجات ثقافيّة وتاريخيّة مخصوصة في الحضارة الإسلامية مثل تتبّع انتقال المعرفة أو العلم من جيل إلى جيل. فهو إذن علم الرّجال أو الطبقات أو الوفيّات عَكَسَ حاجة المسلمين إلى التعرّف على تواريخ الرّواة ولادتهم ووفاتهم، فضلا عن أحوالهم الأخرى من صحّة العقل والبدن ومدى ارتحالهم نحو الآفاق طلبا للعلم أي رواية للحديث حتى يُعرف مقدار الوثوق بهم وبرواياتهم. ويذهب هافنينغ (Heffening) إلى أنّ هذا التصنيف يستمد جذوره حقا من حرص العرب على ضبط تراجم

---

[1]- ابن الصلاح، علوم الحديث، طبعة حلب، 1931م، ص 413

[2]- جيليو (Gilliot)، دائرة المعارف الاسلامية الطبعة الثانية، (بالفرسية)، مادة طبقات، ج 10، ص7.

[3]- جيليو، المرجع السابق، الصفحة نفسها.

سير الأنساب باعتباره نمطا من الكتابة ارتبط في مسائل الدين بالتمثّل المتعلق بالرجال الّذين أحاطوا بالرّسول محمد وأتباعهم وجماع ذلك:

"في علاقة بنقد الإسناد في علوم الحديث وهو نقد سيتطوّر مع بداية القرن الثاني للهجرة".[1]

لقد تفطّن هافنينغ في تقديرنا إلى أهميّة البحث في الأجيال المتعاقبة وقيمة وصلها بالجيل الذي اتّصل بالرّسول والذي نقل عنه الحديث أو ما سيسمّى لاحقا بالسنّة النبويّة؛ فمعرفة الأنساب واتّصال الرجال من المحدّثين في إطار ما يسمونه "باللّقاء بين" الراوي والمتلقي أمر على غاية من الأهميّة، ولكن يبدو أنّ جوانب أخرى يمكن إضافتها لفهم نشأة ظاهرة الطّبقات في الثقافة الإسلاميّة.

إنّ أفكارا من قبيل التّساوي والقيّاس والضّمان والتّتابع التي يحملها مصطلح طبقات تنسجم تماما مع ما يعبّر عنه جيليو (Gilliot):

"بالتمثّل الإسلامي لتاريخ النجاة أو الخلاص « L'histoire du salut » **مع تتابع الرجال الأتقياء بداية بالأنبياء الذين يملكون صفات جديرة بأن تتّخذ قدوة".**[2]

وبذلك فحتى إن تواصل الاهتمام بالإحالة على النسب القبليّ، فإنّ هذه الظاهرة خفتت شيئا فشيئا لفائدة شكل معيّن من أشكال علوم النسب ذات بعد روحيّ أو فكريّ قد ظهر أيضا في نقل رواية علم الحديث وغيره من العلوم بواسطة طبقات من العلماء كانوا يبذلون:

"قصارى جهدهم للحفاظ على الصّلة بمجموعة من الشّخصيات الأولى التي غالبا ما وقعت أسطرتها".[3]

وعلى العموم فقد ظهرت فكرة تقسيم الناس إلى طبقات منذ عهود مبكرة من تاريخنا العربي الإسلامي بدافع الحرص على الحفاظ على الحديث النبوي ومعرفة اتصال السند الذي هو شرط مهمّ في صحة الحديث، فالطبقة عند أهل الحديث كانت تطلق على جماعة من الناس يجمع بينهم إمّا السنّ، أي الانتماء إلى نفس الجيل، أو الاجتماع بين الشيخ وتلاميذه ويحضر عند المحدّثين في هذا المستوى مفهوم التلقي أو "اللقيا". وتطالعنا في هذا السّياق وصفة أصليّة نموذجيّة من حيث التقسيم الزّمني تعود إلى أبي طالب المكّي (ت.386هـ/995م) إذ يميّز خمس طبقات تمتدّ كلّ طبقة على أربعين سنة وصولا إلى زمانه ذاكرا

---

[1]- للتوسع في ذلك راجع هافنينغ، المرجع المذكور، وجيليو، المرجع السّابق، ج 10، ص ص 7-10.
[2]- جيليو، المرجع المذكور، ج10، ص 9.
[3]- المرجع نفسه، ص 10.

خمسة أسماء بالنسبة إلى كلّ طبقة، خليفة وقاضٍ ومحدّث وقارئ وزاهد[1].

وما من شك إذن في أنّ جنس الطبقات كان يندرج في البداية في إطار هاجس كلّي لدى العلماء في ميادين عديدة يظهر في رغبتهم في تقديم قوانين تناقل العلوم وحملها سواء كانت دينيّة أو دنيويّة ولن يكون ذلك في تقديرهم إلاّ من خلال كتب التراجم والأعلام.

1. طبقات الفقهاء وإشكاليّات النشأة

أورد أبو الحسين الفراء الحنبلي (ت 526هـ/1141م) في طبقاته خبرا أسنده إلى العبّاس بن محمد بن حاتم الدّوري (185 هـ/800م - 271 هـ/886م) يقول:

"انتهى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلّم إلى ستة نفر من الصحابة رضي الله عنهم: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود وأبيّ بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت. فهؤلاء طبقات الفقهاء وأمّا الرواة فستة نفر:... وأمّا طبقات أصحاب الأخبار والقصص فستة نفر أيضا... وأمّا طبقات التفسير فستة أيضا وأمّا طبقات خزّان العلم فهم... وأمّا طبقات الحفّاظ فستة نفر: أحمد بن محمد ابن حنبل ويحيى بن معين، وعلي بن المديني، وأبو زرعة الرازي ومحمد بن إسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج"[2].

وقد ذكرنا الشاهد على طوله لأمور ثلاثة مهمّة، أمّا الأوّل فيتعلّق بآليّة تعوّد عليها المصنّفون في طبقات الفقهاء، ونقصد بها الرغبة الشديدة في إيجاد موطن قدم لشيوخ المذهب ضمن دائرة أهل العلم المقدّمين الذين تصلهم بالعلم النبويّ صلة ولذلك لا نستغرب من أن يجعل العبّاس بن محمد بن حاتم الدّوري الحنبليّ شيخ الحنابلة على رأس طبقات الحفّاظ وهو ما سيسعى إلى ما يشبهه أتباع أصحاب المذاهب الثلاثة الأخرى.

وأمّا الأمر الثاني الذي يقدّم الشاهد خبره فهو أنّ مصطلح "الطّبقة" كان من المصطلحات العامّة الشائعة منذ القرن الثاني للهجرة / الثامن للميلاد على الأقل؛ وقد ذهب إبراهيم الحفصي في دراسته إلى اعتبار الطبقة "جنسا" أدبيّا قائم الذات فتتبّعه حتّى القرن الثالث عشر الهجري/التاسع عشر للميلاد في مختلف الميادين[3]

---

[1] - المرجع نفسه، ص9.

[2] - أبو الحسين محمد بن الحسين بن خلف الفرّاء الحنبليّ، **طبقات الحنابلة**، مطبعة السنّة المحمديّة، ج1، ص.ص 237-238.

[3] - Hafsi Ibrahim « Recherches sur le genre Tabaqat dans la littérature Arabe » *In ARBICA* Tome XXIII 1976 Fascicule 3 p.p 227-265 et Tome XXIV 1977 Fasc 1 p.p 1-41 et Fasc 2 p.p 150-186.

فوقف عند طبقات المحدّثين وطبقات القرّاء والمفسّرين وطبقات الفقهاء وطبقات الصوفيّة وطبقات الشعراء ... وانتهى الدارس إلى أنّ مفهوم الطبقة قد نشأ في إطار علم الحديث قبل أن يظهر في فروع المعرفة الأخرى[1].

وأمّا الأمر المهمّ الثالث الذي يدعونا الشاهد إلى الوقوف عليه فمصطلح "**طبقات الفقهاء**" الذي جاء في الخبر. وقد أعتبر أنّ الفقهاء هم عليّ بن أبي طالب ومن معه. وفي ذلك ضربا من التجوّز غير خافٍ، لأنّ الحديث عن الفقهاء بالمعنى الحرفيّ الذي عرفته كتب الطّبقات بما هم أجيال من العلماء والشيوخ الذين يجمعهم أساسا الأخذ عن شيخ مؤسّس للمذهب يعتبرونه حجّة، ويقدّمونه على غيره من الشيوخ، إنّما سيكون في مراحل من الزمن لاحقة دون شكّ.

وإذا كان التّصنيف في الطبقات انطلق فيما يبدو مع المحدّثين الذين سعوا إلى ضبط قوائم للرّواة الذين يمكن الثقة بهم والاطمئنان إليهم، فإنّ التصنيف في طبقات الفقهاء شأن متأخّر دون شكّ. ويعكس التصنيف في طبقات الفقهاء بالأساس شكلا من أشكال الخطاب الذي يحيل على مجموعة من الفقهاء يجمعهم الانتماء إلى مذهب من المذاهب الفقهية؛ فهي إذن كتب "**توفر رؤية بانوراميّة عن انتقال السلطة المذهبيّة عبر نماذج، وانتقال حدود التأويلات [الشرعيّة]* في كلّ نموذج. وكذلك أنواع العلاقات التي يفرضها تفاعل السّلطة المرجعيّة مع التأويلات**"[2] فمن المنطقي إذن ألاّ نجد تصنيفا في طبقات الفقهاء قبل القرن الرابع للهجرة[3]؛ ولاسيما قبل حلول النصف الأول من هذا القرن فكتب طبقات الفقهاء تفترض سلفا بحكم تكوينها التأويلي، الولاء للمذهب الفقهيّ. ويطالعنا ما ينسجم مع هذا الحُكم لدى صاحب طبقات الشافعية الكبرى، عندما يقول:

"وقد اشتدّ بحثي وكثر تنقبّي عن من صنّف في الطبقات، فأوّل من بلغني صنّف في ذلك الإمام أبو حفص عمر بن عليّ المطوعيّ المحدّث الأديب صنف للإمام الجليل أبي الطيّب سهل بن الإمام الكبير أبي سهل محمد بن سليمان الصعلوكي كتابا سمّاه "المُذهّب في ذكر شيوخ المذهب" وهو كتاب حسن العبارة، فصيح اللّفظ مليح الإشارة، وأنا لم أقف عليه ولكن وقفت على منتخب انتخبه منه

---

[1]- المرجع السابق، المجلّد 23، ص 277.
[2]- وائل حلاق، **السّلطة المذهبية، التجديد والتقليد في الفقه الإسلامي**، ترجمة عباس عباس، مراجعة د. فهد بن عبد الرحمان الحمودي، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط، 2007، ص 23.
*ذهب المترحم إلى نقل "Legal" إلى العربية "بالشرعيّة" نسبة إلى الشرع والأدق في تقديرنا نقلها "بالفقهيّة" نسبة إلى الفقه وهي التأويلات البشريّة التي يقصدها حلاّق في شاهده المذكور أعلاه.
[3]- بحث كرستوفر ملشرت (Chistopher Melchert) في مسألة تكون المذاهب الفقهيّة وانتهى إلى أن ذلك لا يعود إلى ما قبل حلول النصف الأول من القرن الرابع للجهرة / العاشر للميلاد، أنظر كتابه *Formation of the Sunni schools of Law* (Leiden E,J.Brill, 1997)

الإمام أبو عمر بن الصلاح"[1].

فالسّبكي إذن لم يعثر على كتاب في طبقات الفقهاء من الشّافعية أو غيرهم قبل كتاب أبي حفص عمر بن علي المطوعيّ المتوفى سنة (440هـ/1048م).

ومن المعلوم أنّنا لم تبلغنا معطيات غزيرة متعلّقة بالعلماء الحنفيّة مقارنة بغيرهم من الشافعيّة والحنبليّة ويُعزى ذلك إلى أنّ الأحناف لم ينشغلوا إلاّ في وقت متأخّر بالكتابة والتصنيف في الطبقات وتدوين تاريخ مذهبهم.[2] وتذكر المصادر بعض كتب الطبقات الحنفية أهمّها:

- **الجواهر المضيّة في طبقات الحنفية** لأبي الوفاء القرشي. ت (775هـ/1373م).
- **تاج التراجم في طبقات الحنفيّة**، لزين الدّين القاسم بن قطلوبغا. ت (879هـ/1472م).

ثم يذكر جيليو في فصله بدائرة المعارف الإسلامية[3] الحنائي (ت 979هـ/1572م) وهو قنالي زادة صاحب المصنفات الكثيرة بالعربيّة والتركيّة. وهو من وجوه الحنفيّة في القرن الهجري العاشر ونعود إليه لاحقا بالاعتماد أساسا على كتابه الذي صنفه بالعربيّة ونقصد به "**طبقات الحنفيّة**" وهو يأتي تاريخيّا بعد الجواهر المضيّة وبعد تاج التراجم وهو ما سنعود إليه لاحقا.

إنّ علم التراجم أو التصنيف في طبقات العلماء عموما يعبّر في تقديرنا عن رغبة عميقة لدى علماء كلّ عصر في جعل جيلهم على صلة وثيقة بالأجيال السابقة وصولا إلى عهد النبيّ وهو أمر يعكس طبعا تصوّرا مخصوصا للعلم، وتصوّرا معينا للعالم نجد صداه واضحا عند أبي الوفاء القرشي في معرض تشريعه للتصنيف في طبقات الفقهاء حيث يقول:

"اعلم أنّ في ذكر تراجم العلماء فوائد نفيسة ومهمات جليلة، [منها] أنهم أئمتنا وأسلافنا كالوالدين لنا وأجدى علينا في مصالح آخرتنا، التي هي دار قرارنا"[4]

---

[1]- تاج الدين السّبكيّ، **طبقات الشافعية الكبرى**، 6 مجلدات (القاهرة، المكتبة الحسينية، 1906)ج1، ص 114.

[2]- ونجد في كتب أصول الفقه الحنفيّة ما يؤكّد لدى العلماء هذا الوعي يقول علاء الدين السمرقندي على سبيل المثال: "وأكثر التصانيف في أصول الفقه لأهل الاعتزال المخالفين لنا في الأصول ولأهل الحديث المخالفين لنا في الفروع ولا اعتماد على تصانيفهم"، **ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه**، دراسة وتحقيق عبد الملك عبد الرحمان السّعدي، العراق، مطبعة الخلود، ط1، 1987، مجلدان، ج1، ص97.

[3]- جيلو، المرجع المذكور، ص 9، ونجد لدى الباحث قائمة مفيدة من كتب الطبقات، المالكية والشافعية والحنبلية والحنفيّة والمعتزلية والشيعيّة والإباضيّة.

[4]- أبو الوفاء القرشي، **الجواهر المضيّة في طبقات الحنفية**، تحقيق د عبد الفتاح محمد الحلو، مطبعة عيسى بابي الحلبي وشركاه، مصر 1978، ج1، ص11.

فربط الطبقات من العلماء والفقهاء دون قطيعة بين الأجيال يُمثّل بهذا الفهم ضمانة لاستمرار تعاليم الدّين واستمرار الإيمان واستمرار المقدّس في التاريخ.

ويبدو أنّ ظهور جنس الطبقات جاء مندرجا في إطار ما يسمّى بالكتابة التاريخية الموازية للتاريخ الرّسمي فإذا كان هذا النوع يُعنى بتاريخ المُلوك والسّلاطين أو تاريخ الحوليات كما هو معروف، فإنّ كتابة تاريخ العلماء وطبقاتهم يمكن أن يُمثّل ضربا من التاريخ الذي لا يُعني برجال السلطة والنفوذ وإنّما يهتم بسلطة أخرى هي سلطة العلماء من محدّثين وقضاة وفقهاء وأصوليّين وغيرهم؛ وكأنّ ظهور التصنيف في الطبقات جاء نتيجة الحاجة إلى نوع من الفصل بين التاريخ السّياسي الذي تطغى عليه أحداث البلاط وأعمال الملوك وحروبهم وغزواتهم، والتاريخ الديني الذي يهتمّ بِحَمَلَةِ العلم وهم أساسا المحدِّثون والفقهاء ولعلّ هاملتون جيب لم يجانب الصواب عندما ميّز بين هذين الضربين من التاريخ عندما قال:

"وبالرّغم من أنّ العالم والمحدّث قد تخليا للموظف عن دورهما في تدوين التاريخ السياسي فقد بقي في أيديهما ميدان أوسع من التاريخ السّياسي وهو التراجم... فسير العلماء ورثة النبيّ كانت في نظر العلماء هي التاريخ الصّحيح لأمة الله على الأرض على نحو أصدق من تاريخ التنظيمات السياسيّة الزائلة"[1].

فالتصنيف في طبقات الفقهاء أو طبقات القضاة أو طبقات العلماء إنّما هو ضرب من البحث في تاريخ مواز لا يسيطر عليه الأقوياء من أصحاب السلطة السّياسية، وإنّما يمثل سجلاّ يعكس أسماء أجيال العلماء الذين مثّلوا سلطة في اختصاصهم وإن كان التداخل والتواطؤ بين سلطة السياسة وسلطة العلم أمرا مشهورا في الثقافة الإسلاميّة؛ وقد تفطّن الساسة في مراحل كثيرة من تاريخ الحضارة الإسلامية إلى طبيعة العلاقة بين الفقهاء والسلطة.

ففي رأي وائل حلاق:

"أنّ ولاء الفقهاء لم يكن لفائدة السلطة وإنّما كان لفقههم ومتطلباته وكثيرا ما كان ذلك يتعارض مع آراء الفئة الحاكمة إلاّ أنّ الحقيقة الباقية تكمن في أنّ كلّ طرف كان في حاجة إلى الآخر وبذلك تعلّم كلّ منهما كيف يتعاون مع الآخر"[2].

---

[1] - هاملتون جيب، **التاريخ الإسلامي في العصور الوسطى**، المركز العربي للكتاب، دت، ص160

[2] - وائل حلاق: **نشأة الفقه الإسلامي وتطوره**، ترجمة رياض الميلادي، دار المدار الإسلامي، بيروت 2007، ص 250. وللتوسّع في علاقة الفقيه بالسلطان راجع الكتاب نفسه، الباب الثاني: الفقه والسياسة: الخلفاء والقضاء والفقهاء، ص.ص. 245-263. وانظر الدكتور وجيه كوثراني، **الفقيه والسلطان**، دار الراشد، بيروت ط1 1989، وإن كان المؤلّف يهتمّ بفترات تاريخيّة متأخّرة نسبيا.

2. كتب طبقات الفقهاء المتأخرة ووظائفها

يَحْسُن قبل الوقوف على أهميّة كتاب **طبقات الحنفيّة** لقنالي زادة[1] (ولد سنة 918هـ/1512م – وتوفي سنة 979هـ/1572م)، أن نضع هذا المصنّف في إطار كتب طبقات الفقهاء في المذهب الحنفيّ فمن المعلوم أنّ التصنيف في طبقات الفقهاء كان في البداية يضمّ جميع العلماء بصورة عامّة مثل كتاب **طبقات الفقهاء** لأبي إسحاق الشيرازي (ت 476هـ/1083م) ثمّ بعد بروز المذاهب الفقهيّة على نحو جليّ ظهرت الحاجة إلى تأليف كتب خاصّة بطبقات فقهاء كلّ مذهب من مذاهب الفقه الإسلامي المشهورة. ويمكن أن نعرض أهمّ هذه الكتب عند الحنفيّة لنقف على السّياق التاريخي العام الذي جاء فيه مصنف قنالي زادة ولعلّ أهمّها حسب التدرّج التاريخي:

- **طبقات الحنفيّة** لأبي عاصم بن إبراهيم بن محمد بن عبد الله الهروي (ت. 458هـ/1065م) وهو مخطوط وله نسخة خطيّة في آيا صوفيا باسطنبول على ما يذكر محقق كتاب قنالي زادة[2].
- **وفيات الأعيان من مذهب النعمان**، لنجم الدّين إبراهيم بن عليّ بن أحمد الطرسوسيّ (ت.758هـ/1356م)
- **الجواهر المضيّة في طبقات الحنفيّة**، لمحي الدين عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي (ت. 775 هـ/1373م).
- **نظم الجُمان في طبقات أصحاب إمامنا النعمان**، لصارم الدّين إبراهيم بن محمد بن أيدمر بن دقماق القاهري (ت. 809هـ/1406م).
- **المرقاة الوفيّة في طبقات الحنفيّة**، لمجد الدّين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزأبادي الشيرازي صاحب القاموس المحيط (ت.817هـ/1414م).
- **تاج التراجم في طبقات الحنفيّة**، لزين الدين قاسم بن قطلوبغا (ت.879هـ/1474م).
- **طبقات الحنفيّة** لمحبّ الدين أبي الفضل محمد بن محمد الثقفي الحلبيّ المعروف بابن الشّحنة (ت. 890هـ/1485م)
- **طبقات الحنفيّة** لقطب الدّين محمد بن أحمد بن قاضيخان النهرواني الهنديّ

---

[1]- نعتمد في بحثنا هذا على الكتاب وقد صدر محققا تحقيقا علميا دقيقا في أجزاء ثلاثة تحت عنوان **طبقات الحنفيّة**، تأليف المولي علاء الدين علي ابن أمر الله الحميدي المعروف بابن الحُنائيّ وقنالي زادة، دراسة وتحقيق أ.د. محي هلال سرحان، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، مطبعة ديوان الوقف السنّي، بغداد، 1426هـ/2005م.

[2]- قنالي زادة، **طبقات الحنفيّة**، المقدمة، ج 1، ص.ص 81 وما يليها، ونحن نعتمد على ما جاء في مقدمة المحقّق الذي يقتبس معلوماته من معاجم الإعلام والسير المختلفة.

الحنفيّ (ت. 991هـ/1583م).

- **الغرف العليّة في تراجم متأخري الحنفيّة** لابن طولون إسحاق بن حسن الحارثي الصالحي (ت.953هـ/1546م).

ثمّ يأتي كتاب **طبقات الحنفيّة** للمولي علي بن أمر الله الحُنائيّ (ت.979هـ/1572م) المعروف بقنالي زادة وهي تسمية باللسان التركي تعني المنسوب إلى الحنّاء؛ وهو من عائلة مرموقة كانت مقرّبة من السلطة العثمانية آنذاك. ولم يتوقف التصفيف في طبقات الفقهاء الأحناف بعد قنالي زادة طبعا، وإنّما تواصل هذا التقليد في الكتابة. ويكفي أن نورد بعض النماذج المتأخرة لعلّ أهمّها:

- **الطبقات السَنيّة في تراجم الحنفيّة**، لتقي الدين بن عبد القادر التميمي (ت.1010هـ/1601م).
- **الأثمار الجنيّة في أسماء الحنفيّة**، لنور الدين علي بن سلطان الهروي المعروف بعلي القاري (ت.1014هـ/1605م).
- **طبقات الحنفيّة**، للقاضي خليل الرومي المعروف بصولاق زادة (ت.1095هـ/1683م).
- وأخيرا: **الفوائد البهيّة في تراجم الحنفيّة**، لأبي الحسنات محمد بن عبد الحي اللّكنوي الهندي (ت.1304هـ/1886م) وهو من الكتب المشهورة عند الدارسين وقد طبع طبعات عديدة[1].

ولئن تعوّد الدّارسون المعاصرون على اعتبار القرن الهجري العاشر/ السادس عشر للميلاد منتميا إلى مراحل الجمود الفكريّ والثقافي في التاريخ الإسلاميّ حيث ساد التقليد؛ وتمّ الاكتفاء بالجمع وليس جلال الدّين السيوطي (ت.911هـ/1505م) وكتابه **الإتقان في علوم القرآن** إلاّ نموذجا من النماذج على ذاك، فإنّ المثقفين الأتراك ينظرون اليوم إلى هذه الفترة بكثير من الاحتفاء[2] بما أنّها اقترنت بازدهار الحضارة الإسلامية على أيدي العثمانيين وتوسّعها برّا وبحرا تحت قيادة خلفاء الباب العالي. ومن المفيد أن نشير إلى أنّ قنالي زادة عاش في أواسط عصور الخلافة العثمانية وشهد عهود ثلاث من خلفائهم وهم:

- السلطان سليم بن بايزيد (حكم بين 918هـ/1513م و926هـ/1519م).

---

[1]- للتوسّع في جملة هذه الطبعات، راجع مقدمة محقّق كتاب **طبقات الحنفيّة** لقنالي زادة، ص 84.

[2]- من آيات ذلك أنّه أقيمت بجامعة سليمان ديميرال، كلية الإلهيات باسبارطا، تركيا، ندوة علمية دولية في الفترة الممتدّة من 1 إلى 3 جوان 2012 حول قنالي زادة وهذا البحث يمثل توسّعا في المداخلة التي شاركنا بها في أعمال هذه الندوة تحت عنوان: ثقافة قنالي زادة مصنّفا في كتب الطبقات.

- وابنه السّلطان سليمان بن سليم (حكم بين 926هـ/1519م و974هـ/1566م).
- والسلطان سليم الثاني بن سليمان (حكم بين 974هـ/1566م و982هـ/1574م)

ولكن على الرّغم من قوّة السّلطة العثمانية وسيطرتها على ثغورها واستمرارها في الحروب، فإنّها لم تكن بمنأى عن مطامع الأعداء ولاسيما الدولة الصفويّة من الجنوب ودول أروبا من الغرب وكان قنالي زادة دون شكّ يحمل في ذهنه زمن تأليفه لمصنّفاته الكثيرة وضعيّة الإسلام والمسلمين حينئذ خاصّة أنّه وعائلته عموما كانوا من المقربين للسلطة العثمانية.

إذا كانت كتب الطبقات قد ظهرت في مستوى أوّل لحصر قوائم العلماء حسب الأجيال المتتابعة وللتثبّت من الأسانيد ومن صحّة الأحاديث، فإنّ أصحاب طبقات الفقهاء ذكروا فوائد لا تقل عن ذلك أهميّة تكمن في تحديد الطبقة التي يمكن الاعتماد عليها في الاجتهاد أو يصحّ الاستناد إليها في الإجماع يقول قنالي زادة (ت.1572/979) في مقدّمة كتابه:

"ذكرت فيه المشاهير من الأئمة الذين نقلوا علم الشريعة في كلّ طبقة ونشروها بين الأمة... بحيث لا يسع الفقيه جهله لحاجته إليه في معرفة من يعتبر قوله في انعقاد الإجماع في محلّ الإتفاق والإجماع ويعتدّ به في الخلاف في محلّ الافتراق والاختلاف"[1].

ولا يخفى علينا أن التصنيف في الطبقات يحمل لدى اللاّحق الرغبة في محاصرة طبقات الشيوخ المتقدمين بعد اختبار علمهم ليتم الاتكال عليهم، وليحصل الاعتماد على ما ذهبوا إليه في الإجماع أو في ما أثبتوه اجتهادا وهو ما أشار إليه أبو الوفاء القرشي فيما سمّاه الفائدة الخامسة من التصنيف في الطبقات يقول: **"أن يكون العمل والترجيح بقول أعلمهم وأورعهم إذا تعارضت أقوالهم"**[2] فكتابة تراجم الفقهاء ليست بمعزل عن عمل الفقيه بل هي مادة ضروريّة لابدّ من استحضارها على نحو مستمرّ قبل الخوض في المسائل الفقهية والأصولية من قبيل تخريج الأحكام والتفكير في الاجتهاد وغيرها.

ولا يخفي على المطّلع على طبقات الحنفيّة لقنالي زادة مدى استفادته وأخذه من الجواهر المضيّة للقرشي[3] ولكنه تميّز رغم ذلك بطريقة مخصوصة في

---

[1]- قنالي زادة، **طبقات الحنفية**، ج I، ص.ص 139-140.
[2]- أبو الوفاء القرشيّ، **الجواهر المضيّة**، ج 1، ص 11.
[3]- أنظر على سبيل المثال نموذجا من اعتماد قنالي زادة على القرشيّ، يتمثل في الترجمة لأسد بن عمرو (ت.188هـ/803م)، الجواهر المضيّة، ج1، ص ص 376-378، فيما يضعه قنالي زادة مع اختزال المادة في الطبقة الخامسة التي رأسها الإمام حسن بن زياد اللؤلوي (ت.204هـ/819م)، **طبقات الحنفية**، ج1، ص ص 199-200.

ترتيب العلماء فهو لم يذهب مذهب أبي الوفاء القرشي في ترتيب شيوخ الحنفية على حروف المعجم ولم يجعل طبقاته مرتبة أيضا على الترتيب الزمني المُقفل بل إنّه راعي فيه مسائل أقرب في تقديرنا إلى الوعي بمفهوم الطبقة من حيث دلالتها على مجموعة من العلماء الذين يتجانسون في المستوى العلمي، فَيُدخل أحيانا في الطبقة من لم يكن من الحقبة الزمنيّة التي ينتمي إليها أغلب من ترجم لهم. ولعلّ هذا يدل على وعي المصنّف بأنّ الطبقة ينبغي أن تمثّل كيانا متكاملا يمكن الاستئناس به في شؤون الفقه والاجتهاد. ولهذا راعى قنالي زادة تقارب مستوى العلماء من أهل الطبقة الواحدة.

ويبدو أنّ هذا التصّرف في ترتيب الطبقات يدلّ على نظر نقديّ تقويميّ للمُتَرجم لهم ممّا يثبت أنّ قنالي زادة يملك رغم تأخّره وجهة نظر في أعمال هؤلاء الفقهاء الذين ذكرهم في طبقاته وهو ما يبرز بلا شكّ شخصيّة صاحب الطبقات وقدرته على الميز بين الرجال ولاسيما عندما يشير من حين إلى آخر إلى أنّ هذا الفقيه أو ذلك هو من أصحاب الترجيح، أو التخّريج أو من أصحاب الاجتهاد المطلق أو الاجتهاد داخل المذهب أو غيرها من الأحكام، فهو يقول مثلا في ما سمّاه الطبقة الثانية وهي طبقة المجتهدين في المذهب:

"كتلاميذ أصحاب الطبقة الأولى، كأبي يوسف ومحمد لأبي حنيفة وكالمزني والبويطي للشافعيّ، وعلى هذا القياس غيرهم فمسلكهم استخراج الأحكام من الأدلّة على مقتضى القواعد التي قرّرها أساتيذهم، فإنهم وإن خالفوهم في بعض أحكام الفروع، لكنّهم يقلّدونهم في قواعد الأصول".[1]

ولئن كنا قد وقفنا فيما سبق على أهميّة التّصنيف في طبقات الفقهاء باعتباره مقدّمة مفيدة وضرورية بالنسبة إلى علماء الفقه وعلماء أصول الفقه أيضا، فإنّ التّصنيف في هذا الجنس من الكتابة ليس من قبيل الترف الفكريّ بل هو، في نظرنا، اقتضاء على صلة وثيقة بالتصوّر الإسلاميّ لعلوم الفقه والدّين من جهة وعلى صلة وثيقة بالنظرة الإسلاميّة للكون من جهة أخرى.

وإذا فهمنا الأمر على هذا النحو، يصبح التصنيف في طبقات الفقهاء مسألة حيويّة في كلّ جيل من الأجيال على نحو متواصل ودون انقطاع وتصبح وظيفة المصنّف في طبقات الفقهاء هي البرهنة على تواصل جيله المعاصر له معرفيّا مع الأجيال السّابقة وصولا إلى جيل الشّيخ المؤسّس للمذهب[2]. وهو تقليد في

---

[1]- قنالي زادة، المرجع المذكور، ج1، ص ص 148-149.

[2]- يقترح حلاّق تصوّرا مغايرا لما هو سائد في مسألة تأسيس المذاهب الفقهية، ذلك أنه يذهب إلى أنّ ما يسمّى بالشيوخ المؤسّسين للمذاهب، ونقصد بهم الشافعي وأبا حنيفة ومالكا وابن حنبل، ليسوا هم فعلا من

التّصنيف لم يتوقّف في الثقافة الإسلاميّة منذ نشأته وإنّما استمرّت الحاجة إليه بعد انتقال مركز الخلافة إلى تركيا.

ونحن نعتقد أنّ قلة الاهتمام بمصنفات طبقات الفقهاء من المتأخرين عند الدراسين المعاصرين إنّما مردّه قلّة وعيهم بالفائدة التي يمكن أن نجنيها من هذه المختصرات، على أساس أنها تصوّر ثقافة المتأخّرين وطريقتهم في انتقاء تراجم الرجال من الطبقات السابقة؛ فضلا عن أنّ هذا الزّهد في دراسة كتب الطبقات المتأخرة يعود أيضا إلى اعتقاد راسخ لدى الدارسين مفاده أنها مصنفات لا إضافة فيها سوى أنها تعيد إنتاج المعرفة السابقة فتمّ اعتبارها بذلك علامة على انتمائها إلى مرحلة الجمود في الفكر الإسلاميّ الكلاسيكيّ.

إنّ المُطّلع على كتاب قنالي زادة الموسوم بطبقات الحنفيّة يدرك أنّه أمام فقيه يملك معرفة جيّدة بموضوع كتابه ونقصد به الترجمة للأعلام من الحنفية فنجد في أغلب الأحيان إسم المُترجم له، وكنيته، ولقبه ونسبه وولادته ووفاته مع الإيجاز في ذكر مراحل حياته والشّيوخ الذّين لقي عنهم العلم وذلك في لغة موجزة وعبارة واضحة.

ثم إنّ ابن الحُنّائيّ استهل عمله -وهو أمر منتظر- بالشيخ المؤسّس للمذهب الحنفيّ ونقصد به طبعا أبا حنيفة النّعمان (المتوفي سنة 150هـ/767م) ومنتهيا بمعاصره وأحد شيوخه ابن كمال باشا (المتوفي سنة 940هـ/1533م) فالكتاب وإن كان موسوما بالاختصار في تعرّضه لعلماء الحنفيّة فإنّ أهميّته تكمن في أنه يمسح فترة طويلة تُقارب القرون الثمانية من الزمان فابن الحُنّائيّ قد استوفى العلماء عددا وإن اختصر في الحديث عنهم، وهذه الفترة الممتدة يمكن أن نعتبرها في كتب طبقات الفقهاء وثيقة تاريخية مهمّة تشهد على ازدهار المذهب الحنفيّ في بعض فترات التاريخ حينا وخفوته في فترات أخرى حينا آخر وهي شهادة يمكن اعتبارها أمرا موضوعيّا خاليا من التزيّد والمبالغة اللّذين يفرضهما أحيانا انتماء المصنّف إلى مذهب بعينه وسعيه إلى الذود عنه. وهذا يمثل في تقديرنا موطنًا من مواطن أهميّة النظر الرّصين في طبقات الحنفية لقنالي زادة وفي كتب طبقات العلماء المتأخرين عموما.

ولعلّ من مواطن طرافة كتاب قنالي زادة أنّه لم يبنه وفق التسلسل الهجائي كما فعل القرشي في الجواهر المضيّة أو كما اختار تاج الدين السبكي في طبقات

أسّس هذه المذاهب وإنما تلاميذهم وأتباعهم، للتوسّع في ذلك، راجع، وائل حلاق، **نشأة الفقه الإسلامي وتطوّره**، مرجع مذكور.

الشّافعيّة الكبرى[1] وهو اختيار يمكن أن يذهب بمفهوم الطبقة من حيث معناها الزّمني، فاختار قنالي زادة ترتيبا يجمع فيه الفقهاء الحنفيّة الذين لا ينتمون الى نفس العصر فحسب وإنّما ينتمون إلى مستويات علمية متقاربة فكان يحرص إذن على معنى التجانس بين الفقهاء ممّا يضطرّه أحيانا إلى إلحاق بعض الشيوخ بالطبقة وإن كانوا يسبقون أهل الطبقة في الزمان أو يتأخّرون عليهم. يقول قنالي زادة على سبيل المثال:

"والطبقة الرابعة، طبقة أصحاب التخريج من المقلّدين: كالرازي وأصحابه فإنّهم لا يقدرون على الاجتهاد أصلا لكنهم لإحاطتهم بالأصول وضبطهم للمأخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين وحكم مبهم يحتمل الأمرين منقول عن صاحب المذهب ..."[2]

وقد تابع المصنّف انتقال الفقه على هذا النحو عبر طبقات وصولا إلى الطبقة الحادية والعشرين وهي الطبقة التي عاصرها قنالي زادة ورأسها **"المولى الفاضل مفتى الثقلين أحمد بن سليمان الشهير بابن كمال باشا"**[3]. وبناء على ذلك فإنّ الاهتمام بطبقات الفقهاء لدى العلماء المتأخرين يمكن أن يكشف عن تمثل الفقيه المتأخر لأجيال العلماء الذين سبقوه تمثّلا مخصوصا ويمكن أن يكشف خطاب المصنّف فضلا عن ذلك تعاطيا معيّنا مع اللّحظة التاريخيّة وإن كانت موسومة بالجمود الفكريّ.

ولا غرو في أنّ قنالي زادة قد استفاد من كتب طبقات الحنفيّة التي سبقته إذ تُبرز المقارنة أن الشيخ قد أخذ عن أبي الوفاء القرشي الكثير من مواد تراجمه يقول المصنّف في ترجمة أسد بن عمرو هو

"الفقيه [القشيري] الكوفي، صاحب الإمام (يقصد أبا حنفية) وأحد الأعلام. رُوي أنّه أوّل من كتب كتب أبي حنفية، ولي قضاء واسط وقضاء بغداد بعد أبي يوسف للرشيد، وحجّ معه معادلا له. مات سنة ثمان وثمانين ومائة"[4].

وإذا قارنا المواد التي اختزلها المصنّف ولم ير فائدة من ذكرها ممّا وضعه أبو الوفاء القرشي[5]، لاحظنا أنّ قنالي زادة احتفظ بما هو مهمّ من ذكر لعلاقة

---

[1]- يقول السّبكي: "فلمّا رأيت التصانيف في هذا الباب كثيرة وعيون أولياء الله تعالى بما يسره على السابقين قريرة... شرعت في مقصود هذا المجموع وها نحن نخوض بحار المقصود الأعظم ونجري في كلّ طبقة على حروف المعجم"، **طبقات الشافعيّة الكبرى**، مرجع مذكور، ج1، ص 185.

[2]- قنالي زادة، **طبقات الحنفيّة**، ج1، ص 150.

[3]- قنالي زادة، المصدر نفسه، ج3، ص 82.

[4]- قنالي زادة، المصدر نفسه، ج 1، ص.ص 199-200.

[5]- أبو الوفاء القرشي، **الجواهر المضيّة**، مرجع مذكور، ج1، ص ص 376-378.

المُترجم له بالشيخ المؤسّس بعد ذكر اسمه وكنيته فضلا عن إبراز علاقته بالسّلطة السّياسيّة ومصاحبة المُترجم له لهارون الرشيد في الحجّ اقتداء بأبي يوسف الفقيه الحنفيّ المُقدّم. وأنهى بذكر سنة وفاته متجاوزا ما أورده أبو الوفاء القرشي من أخبار تؤكّد فضل المترجم له أو تذكر الاختلاف في سنة وفاته هل هي 188هـ أم 200 للهجرة وليس في ذلك كبير ضير على المُترجم له ولا على العلم في حدّ ذاته.

3- في العلاقة بين كتب الطبقات وعلم التاريخ

إنّ طبقات المحدّثين ضرب من التصنيف والتنظيم يندرج في صلب التأريخ لرحلة الأحاديث النبويّة في الزمن عبر أجيال من الروّاة، باعتبار أنّ الأحاديث تمثّل مصدرا رئيسيّا في سنّ الأحكام للمكلفين فضلا عن كونها تعكس السلوك النموذجي للرسّول وهو ما اصطلح على تسميته لاحقا بالسنّة النبويّة. يقول العروي:

"توجد إذن في كلّ جيل جماعة تشهد على صحّة الأقوال المنسوبة إلى الرسول، تلك الأقوال المؤدّية لإقامة ظاهر الشّرع. كلّ عضو من أعضائها يعرف على التحقيق طبقات المحدّثين عبر الأجيال وهؤلاء جميعا، المعاصرون والسّابقون، هم حفّاظ الرّسالة، القيّمون على اتصالها واستمرارها بالنسبة لذلك الجيل"[1].

ومن هنا كانت حاجة علماء الحديث إلى منهج لضبط صفة من تُقبل روايته ومن تُردّ روايته وما يتّصل بذلك من قدح وجرح وتوثيق وتعديل وغيرها وهي التي يسمها العروي بالمسطرة الثابتة التي يتمّ بمقتضاها، في كل جيل، ضمّ حافظ جديد أو حفّاظ جدد[2] وهذا المنهج إنّما عمد المحدّثون إليه لأنّه يمكّنهم من صيانة الأحاديث النبويّة -وهي أخبار حتّى بالمصطلح الفقهي الأصولي- من التزيّد والانتحال والوضع وهي في النهاية محاولة لرسم **"تاريخ للخلاص"** بعبارة كلود جيليو[3]. وهذه الطريقة وهذا المنهج سيكون لهما أثرهما الواضح في مصنّفات المؤرّخين المسلمين بلا شك، **"فالتاريخ خبر، كما أنّ الحديث والقرآن والشعر خبر"**[4] على حدّ عبارة العظمة.

وهكذا كان علم الطبقات قد تأثر في منهجه بعلم الحديث إذ بُني على شهادة

---

[1]- عبد الله العروي: **مفهوم التاريخ**، ج1 الألفاظ والمذاهب، ج2 المفاهيم والأصول، المركز الثقافي العربي، ط2، 1992، ج 1، ص 209.

[2]- العروي، المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- جيليو، مرجع مذكور، ص 8.

[4]- عزيز العظمة، **الكتابة التاريخية والمعرفة التاريخية**، مقدمة في صناعة التأريخ العربي، دار الطليعة – بيروت، ط 2 – نيسان (أبريل) 1995، ص 12.

الصّحابة والأتباع الذين لا يمكن قبول شهادتهم قبل التأكّد من عدالتهم وحفظهم. فالتأريخ للطبقات يتداخل منهجا مع التاريخ بمعناه العام في تنظيم المادّة التاريخيّة وبنائها على **"أسس كرونولوجية مفترقا بذلك عن قسم لا بأس به من الطبقات التي تنظم مادتها على حروف المعجم"**[1] فالطّبقات التي تؤرّخ للعلماء من محدّثين أو قضاة ممّن ينتمون إلى نفس الجيل ينبغي أن يكونوا قد خضعوا لنفس المعايير التي جعلتهم ينتمون إلى الطبقة ذاتها من جهة وجعلتهم في الوقت نفسه قيّمين على الرسالة وحرّاسا لها من جهة أخرى.

ولذلك كانت التعريفات المتواترة لعلم التاريخ لدى المؤرخين العرب تضمّ باستمرار مصطلح الخبر وهو خبر قد يروي صنوفا من العلوم مثل السّير والقصص والأنساب والآثار والطبقات وغيرها على أساس أنّها جميعا أبواب ومطالب تندرج في مفهوم التاريخ بمعناه الواسع ولكنّ الطريف في الحضارة الإسلامية أنّه خبر في علاقة وطيدة بفاعليّته في علوم أخرى مجاورة فالتاريخ كما يحدّده صاحب مروج الذهب:

"كلّ علم من الأخبار يُستنبط، تُبتني عليه الأقيسة ويُستشار منها الفقه ويحتج بها أهل المقالات وتوجد فيها أمثلة الحكماء وتلتمس منها سياسة الملوك"[2]

فالتاريخ كما فهمه العلماء القدامى إنّما هو من العلوم الأدلة التي ليست غايتها في ذاتها فحسب بل تكون في خدمة علوم الشّرع. وهذا أمر ليس غريبا عن بنية المعرفة في الفكر الإسلامي على وجه عام. يقول العروي:

"كلّ من المحدّث والفقيه يحتاج إلى معرفة الأوليات، إلى ترتيب الحوادث على الزمان، أي إلى التأريخ بمعناه اللّغوي الأصيل"[3]

وهو ما ندرك منه بسهولة أنّ الحاجة إلى التاريخ بما هو ترتيب للأشياء على خط الزمن إنّما هو مطلب كلّ العلوم الإسلاميّة فالمحدّث شأنه شأن المؤرّخ

---

[1]- المرجع السابق، ص71.

[2]- المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق شارل بلاّ، بيروت 1965، ج3، ص 135.، ولم يكن التصنيف في الطبقات بعيدا عن هذه الغاية ونائيا عن مقصد الهداية، يقول السلّمي (ت412هـ/1021م) "فعلّم، صلى الله عليه وسلم، أنّ آخر أمّته لا يخلو من أولياء وبدلاء، يبيّنون للأمّة ظواهر شرائعه، وبواطن حقيقته، ويحملونهم على آدابها ومواجبها إمّا بقول أو بفعل" أبو عبد الرحمان السلّمي، طبقات الصوفية، تحقيق نور الدين شريبة، مطابع دار الكتاب العربي بمصر، ط 1، 1372 هـ/1953 م، ص 2.

[3]- عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، الألفاظ والمذاهب، ص 209.

والفقيه يستحضر تجارب الماضي ولاسيما تجربة الرّسول[1] وأصحابه وأتباعه وأتباع أتباعه باعتبارها تجارب تستقى من النموذج النبويّ صفاتها:

"فالمنهج الوحيد الخاصّ بالإسلام، عقيدة وشريعة هو المرتبط بالحُفّاظ، أي بضمان استمرار الرسالة المحمّدية مبنى ومعنى"[2]

وهو استمرار لا يتحقق دون اتصال الإسناد بداية من اللحظة الراهنة وصولا إلى الرسول. وليس بعيدا عن هذا ما يؤكّده المفكّر الفرنسيّ ريمان أرون (Raymon Aron) في حديثه عن ولادة فكرة التاريخ ووظيفته في حياة الإنسان الذي يسعى إلى تذكر ماضيه لترتيب حاضره[3].

وبذلك يمكن أن نقول مطمئنين إنّ المنهج المتوخي لدى العلماء العرب مؤرخين كانوا أو محدّثين أو فقهاء أو ما سواهم إنّما هو منهج يدلّ على الحنين إلى الماضي وعلى تصوّر للحقيقة سلوكا وعلما وهي ساكنة في الماضي حاضرة في الحديث وفي الأخبار عموما ويتمّ تناقلها والحفاظ عليها عن طريق طبقات من العلماء يمثّلون الحبل الهادي إلى تلك الحقيقة. ولهذا السبب كان التاريخ في نظر المؤرخين العرب تاريخا متداعيا يسير من الكمال إلى النقص ومن الفضيلة نحو الرذيلة. وبناء على ذلك يمكن أن يكون التصنيف في الطبقات في تقديرنا ضمانا لاستمرار الجماعة وحمايتها من التفتت والانهيار من خلال وصل الجيل الحاضر على علاّتة بالأجيال السابقة وصولا إلى العهد النبوي النّموذجيّ ولعله لهذا السبب أصبح المؤرخ المسلم:

"يرى التاريخ لا كسلسلة أحداث متماسكة الحلقات بل كإعادة مستمرة لعهد النور والحقيقة"[4].

1- يقول العروي: "إنّ النواة في التاريخ الكامل لا يسرد مرة واحدة. لا تنحصر في حياة النبيّ فقط بل تتجدد في التاريخ الخصوصيّة لأنّها تلعب دور النمط". العرب والفكر التاريخي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 4، 1998، ص 84.

2- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3- يقول أرون (Aron) ما ترجمته "ليس التاريخ سوى إعادة بناء حياة الأموات ينجزها الأحياء لغاية الاستفادة من خبرتهم الماضية"

Raymon Aron, « La philosophie de l'histoire », dans : Marvin Farber, *l'activité philosophique en France et aux USA*, (Paris, P.U.F, 1960) vol, 1, p 322.

4- العروي، العرب والفكر التاريخي، ص 88.

وإذا كانت الحقيقة والنور قائمين في الماضي، والأجيال تبتعد عنهما شيئا فشيئا على نحو طبيعي، فإنّ الطبقات تعدّ حينئذ محاولة للامساك بطرف من هذا الماضي[1] وإن كان يسيرا ضئيلا.

ولئن وقفنا على حقيقة مفادها أنّ التصنيف في الطبقات مثّل خصيصة ميّزت الثقافة العربيّة الإسلامية عمّا سواها من الثقافات الإنسانية، فإنّ بعض المؤرخين المعاصرين من الغربيّين استوقفهم امتداد مفهوم التاريخ واتساعه في أحيان كثيرة ليضمّ علوما هي في العادة منفصلة عنه في الموضوع والغاية والمنهج. ولعلّ هذا ما دفع فاين (Paul Veyne) على سبيل المثال إلى طرح هذه الإشكالية ومناقشتها من زوايا عديدة يقول:

"هل يحقّ للمؤرخين في كلّ مرحلة تاريخية أن يجزئوا التاريخ كما يحلولهم ([أي] إلى تاريخ سياسيّ، وتاريخ الأعلام والسّير وعلم عادات الشعوب وألسنتها وتقاليدها (ethnographie) وعلم اجتماع وتاريخ طبيعي) بدعوى أنّ التاريخ ليست له مفاصل طبيعيّة"[2].

فالمؤرّخ أدرك أنّ النظر في ما يسمّى بالمصنّفات التاريخية يفضي بنا إلى الوقوف على تداخل جلّي بين صنوف من العلوم والأجناس والمجالات تندرج جميعها في إطار التاريخ وهو أمر يقرب كثيرا إلى ما ذهب إليه ابن خلدون في تعريفه للتاريخ بما هو علم من الأخبار يتناول:

"أحوال الطوائف وبلدانهم ورسومهم وعاداتهم وصنائعهم وأنسابهم ووفياتهم"[3].

ولعلنا لا نضيف جديدا عندما نذكّر بأنّ غياب تحديد دقيق للتاريخ جعله ينقسم إلى مطالب دون أن يكون له موضوع يحدّه[4]. غير أنّ الجدير بالذكر في هذا المستوى أنّ علم التاريخ قد شهد في أغلب الثقافات الإنسانية انفتاحا على العلوم المجاورة له كحال المجتمع من حيث لغته وعاداته وأديانه ذلك أنّ:

---

[1]- من طريف ما يطالعنا عند المفكر المغربي عبد الله العروي تمييزه بين التاريخ فنّا موضوعه دراسة وقائع الماضي من خلال تقنيّات المعرفة المتوفرة في كل عصر (وسائل التنقيب عن الوثائق، طرق النقد والتحقيق...) والتاريخ باعتباره وسيلة لتقييم الحاضر وتحديد المستقبل من خلال النظرة الشاملة التي يلقيها مجتمع مّا على مجموع حوادث الماضي، للتوسّع راجع العروي، العرب والفكر التاريخي، ص.ص 78-77.

[2]- بول فاين (Paul Veyne)، *Comment on écrit l'histoire*, Edition du seuil, 1971, p.32

[3]- عبد الرحمان بن خلدون، المقدّمة. مؤسسة باباي للنشر، تونس، دار الجيل بيروت (د.ت)، ص 37، وراجع كلام ابن خلدون عن تطور مواطن اهتمام المؤرخين حسب العصور، ص.ص. 34-37.

[4]-للتوسع في ذلك راجع عزيز العظمة، الكتابة التاريخية والمعرفة التاريخية، مرجع مذكور، ص.ص. 20-12.

"التاريخ في تحوّلاته المتلاحقة عرف توسّعا متقلّبا. وتقاسم في بعض الفترات مجالاته مع غيره من الأجناس مثل تاريخ الرّحلات أو علم الإجتماع"[1].

وهذا يمثّل في تقديرنا قاسما مشتركا لعلم التاريخ[2] بين كلّ الحضارات إذ هو يروي أخبار المجتمع وثقافته ولغته وعلومه متى دعت الحاجة إلى ذلك ويروي أخبار السلطان ورجال السياسة حينا ويذكر طبقات علماء الدّين والفقهاء حينا آخر ولهذا وجب:

"التمييز بين الحقل الحدثي، الذي هو الميدان الافتراضي للجنس التاريخي ومملكة التوسّع المتقلب التي اقتطعها التاريخ وأضافها إليه خلال رحلته عبر العصور"[3].

إنّ هذا التوسّع والامتداد اللّذين عرفهما علم التاريخ في رحلته عبر الزمن هما اللّذان يدفعاننا إلى إدراج ظاهرة الطبقات عموما وطبقات الفقهاء خصوصا في إطار هذا الانفتاح الذي شهده التاريخ في الحضارة الإسلامية، على الفاعلين الاجتماعيّين، وإن لم يكونوا من رجال السّياسة. فالتأريخ لطبقات الفقهاء هو ضرب من الميل نحو التأريخ للعلماء القيّمين على الدّين. وهو تأريخ لا يلغي الاهتمام بشؤون السّلطان، وإنّما يتوازي معه لأنّه ينهض بوظيفة أخرى لفائدة المجتمع، ويجيب عن أسئلة العمران في لحظة تاريخية معيّنة تختلف في سياقها المعرفيّ عن غيرها من اللّحظات التاريخية التي انشغل فيها المؤرخون على سبيل المثال بأخبار الدولة وأخبار الملوك. ويقدم فاين (Veyne) شاهدا على ما نذهب إليه عندما يفحص رحلة علم التاريخ عبر الزمن يقول:

"فالشرق القديم كان يؤرّخ لقوائم الملوك وحوليّات السلالة الحاكمة وأمسى التاريخ مع هيرودوت تاريخ السّياسة والحروب من حيث المبدأ على الأقلّ إذ هو يروي مآثر الإغريق والبرابرة، والحال أنّ هيرودوت الرّحالة كان لا يفصلهما عن ضرب من الدّراسة التاريخيّة لعادات الشعوب وثقافاتها (ethnographie historique)، أمّا في أيامنا هذه فقد أضاف التاريخ إلى مجال اهتمامه فروعا مثل علوم إحصاء السّكان والاقتصاد والمجتمع والعقليّات وصار يطمح إلى أن يكون تاريخا كليّا (Histoire Totale). وسيطر ذلك على مجاله الافتراضي"[4].

---

[1]- بول فاين (Paul Veyne)، المرجع المذكور، ص 32.

[2]- يشدّد فاين (Veyne) على أنّ منهج المؤرّخ لا يختلف في شيء عمّا سواه من العلماء يقول ما ترجمته: "ما من شكّ في أنّ المؤرّخ ينبغي أن يبدأ باعادة بناء الماضي... ولا يختلف منطقه في إعادة البناء أيّ اختلاف عن منطق العلوم... فالمؤرخ في إعادة بنائه للحقيقة يخضع لنفس المعايير التي يخضع لها العلماء في استدلالاتهم في البحث. وهو ينصت إلى نفس القوانين العامّة للتفكير شأنه في ذلك شأن الفيزيائي أو المفتّش أو غيرهما"، المرجع المذكور، ص 146.

[3]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- المرجع السابق، ص.ص. 32-33.

ولعلنا نضيف ما سها عنه فاين (Veyne) في عرضه للمجالات التي انفتح عليها علم التاريخ ونقصد به التصنيف في طبقات الفقهاء الذي ظهر خلال ما يسمّى بالقرون الوسطى وهي قرون موسومة في الثقافة والتأريخ الأروبيّين كما هو معروف، بالظلام والتخلّف وليس الأمر كذلك في الثقافة الإسلامية. فالمؤرخ في تقديرنا قد تجاوز هذه المرحلة التاريخيّة المهمّة ولم يكن منصفا ولا دقيقا عندما قفز، في عرضه لتطوّر علم التاريخ وما حفّ به من مجالات، على تصوّر العرب المسلمين للتاريخ، فطبقات الفقهاء التي ظهرت بداية من القرن الهجري الرابع / العاشر للميلاد تمثّل خصيصة لم تعرفها الثقافات الأخرى ولكنها لا تمثّل استثناء أو خرقا للقانون العام الذي عرفه علم التاريخ في توسّعه نحو مجالات مجاورة تهمّ شؤون المجتمعات وألسنتها وثقافتها. وبناء على ذلك فإنّ ما انتهينا إليه من أهميّة التصنيف في الطبقات إنّما يؤكّد القانون العام في علم التاريخ الذي توسّع فاين (Veyne) في الحديث عنه؛ ولكن -للأسف- دون استقصاء ودون انتباه لما مثّلته الثقافة العربيّة الإسلامية من إضافة خلال ما اصطلح على تسميته بالقرون الوسطى؛ وهي إضافة تؤكّد القاعدة وتقوم لها دعامة.

الخاتمة

إنّ التصنيف في الطّبقات "علم إسلامي أصيل" كما يقول روزنتال[1] وهو علم متّصل بعلم الرّجال وهما فرعان من فروع علم التاريخ، غير أنّ هذا النمط من التصنيف لم يشتهر في الثقافات الأخرى اشتهاره في الثقافة الإسلامية وهو ما اقتضى منّا أن نبحث في أهميّة هذا العلم داخل فضاء الثقافة الإسلامية دون سواها. وقد بدا لنا أنّ فكرة الطّبقة سواء تعلّقت بالمحدّثين أو الفقهاء إنّما تعكس رغبة لدى المسلمين في ترتيب الرجال وتنظيم تاريخ العلماء الأقرب منهم فالأقرب إلى الرسول وإلى العهود الأولى، عهود الشيوخ وعهود الأئمة فكأنّ العلم والعالم والكون حمل لديهم بنية تؤمن بأن الحقيقة موجودة عند الأوائل دون سواهم وتمرّ من جيل إلى جيل. ويأتي التصنيف في الطبقات ليحاصر تلك الحقيقة ويمنعها من الضياع والتلاشي. فهو إذن ضرب من الضمانة لاستمرارها في المجتمع الإسلامي، إنّه إذن استمرار لسلطة العلم إذا تعلّق الأمر بالحديث النبويّ واستمرار لسلطة العلماء بالدّين في كلّ جيل من الأجيال بما حملوه عن أساتذتهم داخل نفس المذهب إذا ارتبط الأمر بطبقات الفقهاء.

[1]- فرانز روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة الدكتور صالح أحمد العليّ، نشر مكتبة المثنّى، بغداد، 1963م، ص 133.

ثمّ إنّ خصوصيّة التصنيف في طبقات الفقهاء، أنّه علم يكشف على نحو جيّد تمثّل العلماء المسلمين للتاريخ، تاريخ الأمّة من حيث العلم بحلقات رجال الدّين ومن حيث المحافظة على تناقل العلم بواسطة مجموعة من الفقهاء المحافظين الذين يتمّ اصطفاؤهم من كلّ جيل على أساس أنّهم يُمثّلون ضمانة لاستقرار حياة الفرد والمجموعة واستمرارها باستمرار المقدّس فيها وتواصله.

ولعلّه من نافل القول أنّ طبقات الفقهاء هو ضرب من التصنيف ازدهر بعد أن اتخذ الدّين شكل المؤسّسة وأصبحت قضايا الإفتاء والتشريع والاجتهاد تُوكل إلى مختصين في الدّين يقع حولهم نوع من الاتفاق أو الإجماع يتمّ بين السلطة السياسيّة وسلطة العلماء. وهو نشاط في التأليف متأخر في الزمن إذا قارنّاه بالتأليف في طبقات المحدثين أو الشعراء على أساس أن لا معنى للتصنيف في طبقات الفقهاء قبل تأسيس ما يسمّى بالارثودكسيّة السنيّة وقبل تشكّل المذاهب الفقهية على نحو صريح.

ثمّ إن التّصنيف في الطبقات وفي طبقات الفقهاء بالذات، لا بدّ من أن يحمل ثقافة المصنّف وإن كان من المتأخرين؛ وهذه الثقافة هي التي توجّه اختياره وطريقته في ترتيب المُترجم لهم. ففضلا عن تأثّر المصنّف في طبقات الفقهاء بمن سبقه من العلماء فإنّه في حاجة ماسّة إلى التعامل مع معاصريه على نحو من الأنحاء. فكتابة تراجم الفقهاء تعكس مدى وعي المصنّف بالقضايا الفقهيّة والأصوليّة في عصره كالاجتهاد والإجماع وتخريج الأحكام واستنباطها وغيرها وتعكس أيضا مدى قدرته على الاختزال وتجاوز المسائل الخلافيّة التي شغلت المصنّفين السابقين ولم تعد تشغله في زمانه. ففي القرن العاشر للهجرة / السادس عشر للميلاد سادت كما هو معلوم ثقافة التجميع خوفا من المخاطر المحيطة تاريخيّا بالخلافة الإسلاميّة وخوفا من ذهاب العلم المتوارث وأهله؛ ولذلك عمد الجامع في ذلك العصر، كما رأينا مع قنالي زادة، إلى نبذ القضايا الخلافيّة ذات الأصول الكلاميّة والاحتفاظ بما به تتماسك الأمة وتجتمع.

والظاهر أنّ الاختزال في مثل هذه المصنّفات اقتضاه السعي إلى ربط صلة الحاضر بالماضي؛ ومن أجل ذلك وقع تجاوز التفاصيل وتمّ التركيز على تواصل طبقات علماء الحنفية مثلا عبر الأجيال المتعاقبة. وهذا ما نفسّره لدى قنالي زادة على سبيل المثال بالحرص على تجاوز المسائل التي أثارت اختلافا في ترجمة العلماء وفي نقل تفاصيل الأخبار الواردة حولهم وتعويض ذلك بما يؤكد التواصل والاسترسال وانتقال المعرفة عبر الرواية أو الكتابة أو كليهما. ويبدو أنّ التركيز على نقاط الاتفاق والبحث في وجوه الإجماع من الغايات

الملحّة في الأزمنة التي يسود فيها السعي إلى الجمع والرغبة في توحيد الصفوف لدرء الأخطار الخارجية. ولعلّ هذا ما نفهم به أيضا التسامح الذي أبداه قنالي زادة على سبيل المثال في الانفتاح على أصحاب المذاهب الأخرى؛ فهو وإن كان حنفيّا فإنّه يقرّ بتقدّم الشافعية والحنبلية والمالكيّة في بعض وجوه العلم.

وإذا كان التصنيف في الطبقات يعدّ من منظور أصحابه صمّام أمان بالنسبة إلى الثقافة الإسلاميّة وبالنسبة إلى وحدة المسلمين، فإنّه من منظور الدارس المعاصر مجال خصب لقراءة عكسيّة تستثمر منهج الحفر التأويلي بمفهوم فوكو (Foucault)؛ وهي قراءة قد تمكّننا من تفكيك ذلك التّراكم الصّقيل الذي تمثّله الطبقات للبحث في الجزئيات التي قد تخفيها تلك القوائم المرتّبة من العلماء، ممّا يجعلنا أقدر على فهم آليات ترتيب الرّجال والوقائع والحقائق على سلم الزمن. وليس عجبا بعد ذلك أن نجد تشابها بين مفهوم الطبقة بالمعنى الذي وقفنا عليه في دراستنا هذه والطبقة بالمعنى الجيولوجي على اعتبار أنّ كلاّ منهما يختزن عناصر متقاربة متجاورة متشابهة يتمّ صهرها في قالب واحد؛ غير أنّ ذلك لا يعني غياب بعض العناصر والمكونات التي لم يتّسع لها هذا القالب فلم تندرج لسبب من الأسباب في صلب الطبقة.

والرأي عندنا أنّ التصنيف في طبقات الفقهاء، وإنْ كان علما إسلامي المنشإ بامتياز، باعتباره يعكس -فيما يعكس- تصوّرا مخصوصا للتاريخ والوجود في الثقافة الإسلامية، فإنّه فيما بدا لنا لا يخرج عن مسار علم التاريخ في رحلته عبر الزمن وانفتاحه في الثقافة الكونيّة على علوم مجاورة له تفرض وجودها في كلّ مرحلة من مراحل التّاريخ. وما تدوين قوائم الفقهاء الذيّن يُعتدّ بهم في كلّ جيل من الأجيال بداية من الشيخ المؤسّس وصولا إلى جيل المصنّف، إلاّ ترسيخ لمعنى استرسال تاريخ الخلاص وتاريخ المقدّس في الزمن دون انقطاعات. فيكون هذا التاريخ حبل نجاة لكلّ جيل أراد أن تربطه بماضيه المشرق صلة؛ وأمّا مدى قدرة هذه المصنّفات على تحقيق ذلك فعلا، فتلك مسألة أخرى.

رياض الميلادي
كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة
جامعة صفاقس

استراتيجيّة الحِجاج التصويريّ
في خطاب الجرجانيّ

هشام القلفاط
جامعة قرطاج
المعهد العالي للغات بتونس

موجز البحث

مدار هذا البحث دراسة خطاب الجرجانيّ في "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة" دراسة جامعة بين وصف المسالك المختارة في تصريف العبارة واستكشاف مقاصد الباثّ من اختيار تلك المسالك بإبراز دورها في رسم الاستراتيجيّة المتبّعة في صياغة الخطاب. وقد قام العمل على وصف جدول تصويريّ بارز في خطاب الجرجانيّ نواته كامنة في علاقة المشابهة المنسوجة بين حال "المخالِف" الواقع في الغلط وصورة "العليل" المحتاج إلى العلاج. وقد تعلّقت بهذا المحتوى القضويّ التصويريّ مكوّنات فرعيّة مدارها تشخيص "الداء" واقتراح "الدواء". وتكمن الغاية المنشودة من إنجاز هذا العمل في تتبّع مسار الحجاج الضمنيّ الذي رسمه الجرجانيّ حين أضفى على الجدول التصويريّ المدروس طابعا استراتيجيّا أتاح له أن يبثّ في ثنايا الخطاب صورة لذاته وأخرى "لقارئه النموذجيّ" المنشود، ومن شأن التفاعل بين الصورتين أن يكون عاملا مساعدا على "استهواء" القرّاء الفعليّين؛ وذلك بحملهم على تقمّص دور "القارئ النموذجيّ" المقترَح عليهم.

الكلمات المفاتيح: استراتيجيّة – حجاج – صورة – إيطوس – استهواء – إضفاء المشروعيّة.

Résumé

Ayant pour objet de décrire la stratégie discursive mise au point par Al-Jurjānī dans ses « Dalā'il al-'i'djāz » et « 'Asrār al-balāgha », le présent travail explore les pouvoirs de persuasion émanant de l'interaction entre la sphère argumentative et la sphère figurative ; et ce en étudiant les différentes manifestations d'une figure récurrente dans le discours d'Al-Jurjānī unissant l'isotopie de l'erreur à celle de la maladie. La stratégie de légitimation conçue par Al-Jurjānī consiste à construire une image de soi qui lui permet de jouer le rôle de « médecin soignant » ; dans le cadre de cette relation stratégique avec le récepteur-opposant, l'espoir de « guérison » représente une source de captation des lecteurs.

Mots-clés : Stratégie – Argumentation – Figure – Éthos – Captation – Légitimation.

المقدّمة

يتنزّل هذا البحث في إطار استجلاء السمات البارزة المميّزة لمناحي تصريف العبارة في خطاب الجرجانيّ البلاغيّ. وتكمن الغاية المنشودة من إنجازه في وصف خصائص الخطاب في "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة"[1] وصفا وظيفيّا بالوقوف على مسالك الرجل في تصريف العبارة وبتفسير مقاصده من الوقوع على تلك المسالك المختارة. فليس هذا العمل في دراسة أنساق المفاهيم الناسجة لفكر الرجل[2]، إذ بُني المطلب المنشود على التمييز المنهجيّ بين محتوى النسق الفكريّ وأدوات العبارة عنه. فمن ثم قام هذا البحث على تتبّع اختيارات المُصنّف في العبارة عن فكره وتفسيرها بالكشف عن دورها في إظهار استراتيجيّة الرجل القائمة على صياغة الخطاب على نحو يخدم رؤاه ويساعده على تحقيق مقاصده[3].

وقد دار العمل حول دراسة خطاب الجرجانيّ بالانطلاق من تتبّع جدول تصويريّ بارز فيه، نواته ثنائيّة الداء والدواء. وهو مُتجسّم في شبكة من المشابهات من أبرز تجلّياتها تشبيه "المخالِف" الواقع في الغلط بحال المصاب بالعلّة. وقد ارتبطت بهذه النواة مكوّنات فرعيّة مدارها تشخيص الداء ومعالجة العليل طلبا للشفاء. ويرجع اختيار هذا الجدول التصويريّ إلى سببين: أولهما منزلته من خطاب الجرجانيّ النابعة من تنوّع مكوّناته وصيغ التعبير عنه، وثانيهما مسالك توظيفه حجاجيا. فقد اكتسى الجدول المدروس طابعا استراتيجيّا

---

[1] سنحيل في هذا البحث على تحقيق محمود محمّد شاكر للكتابين:
- دلائل الإعجاز، مطبعة المدني القاهرة، ودار المدني بجدّة، ط.3، 1992.
- أسرار البلاغة، دار المدني بجدّة، ط.1، 1991.

[2] أقبل على إنجاز هذه المهمّة دارسون عديدون، ومن أبرز الأعمال المندرجة في هذا الإطار كتاب حمّادي صمّود "التفكير البلاغيّ عند العرب أسسه وتطوّره إلى القرن السادس (مشروع قراءة)"، منشورات الجامعة التونسية، 1981.

[3] لهذا المدخل في دراسة الخطاب مظاهر قديمة حديثة، أشار إليها "ميشال ميّار" حين قال معرّفا البلاغة: "**إنّها، بعدُ، عند أرسطو، ما ستصير إليه عندنا، هي تحليل [لمعاقد] الوصل بالخطاب بين الأدوات والغايات**":

« (..) elle est déjà chez Aristote ce qu'elle redeviendra pour nous : l'analyse de la mise en rapport des moyens et des fins par le discours ». Aristote, Rhétorique, traduction de Charles-Émile Ruelle, revue par Patricia Vanhemelryck, commentaires de Benoît Timmermans, introduction de Michel Meyer, collection Le livre de poche, Classiques de la philosophie, Librairie Générale Française, 1991, p. 20.

مبنيّا على فعل الحجاج التصويريّ.

وقد تنزّل هذا البحث في حيّز التقاطع الواصل بين مجالين متلاحمين؛ أوّلهما عامّ مبنيّ على دراسة استراتيجيّات الخطاب؛ وثانيهما خاصّ مركزه تتبّع دور التصوير في إنشاء تلك الاستراتيجيّات و"تشغيلها" قصد استهواء القارئ الفعليّ بتوجيهه نحو مساعدة الباث المصنّف على نصر رؤاه وتحقيق مقاصده[1].

ومن ثمّ قامت خطّة هذا العمل على بنية ثلاثيّة قوامها الخروج من مرحلة التأطير التمهيديّ إلى مرحلة المعالجة الوصفيّة المساعدة على الانتهاء إلى مرحلة المعالجة التأويليّة. وقد قام هذا البحث على السعي إلى الإجابة عن سؤالين؛ أوّلهما ما هي تجليّات الجدول التصويريّ الجامع بين الصور الدائرة في خطاب الجرجانيّ حول ثنائيّة الداء والدواء؟ وثانيهما ما هي مسارات توظيف الجرجانيّ لذاك الجدول في سعيه إلى تحقيق مشروعه؟

1. رسم الأطر وضبط المحددات

قام هذا القسم الأول من العمل على تحقيق مقصدين؛ تمثّل أوّلُهما في ضبط المقصود بمفهوم "الاستراتيجيّة" موصولا بمفهوم الحجاج التصويريّ؛ وانبنى المقصد الثاني على فهم نواة المشروع الذي وُظّفت لتحقيقه استراتيجيّةُ الحجاج التصويريّ في "الأسرار" و"الدلائل"، ومن ثمّ قام هذا القسم على فقرتين تمهيديّتين القصد منهما رسم الأطر وضبط المُحدّدات.

1.1. في مفهوم "الاستراتيجيّة" و"استراتيجيّة الخطاب"

يرجع المفهوم « Stratégie » إلى أصول إغريقية، ويدلّ على وظيفة القائم بفنّ قيادة الجيوش وتدبير المعارك. وينبع أصل المفهوم من ارتباطه بكلمة «Stratège» الدالة على شخص القائد المنتج لاستراتيجيّات الحرب[2]. وقد أوجز

---

[1] من الأعمال التي أقبل فيها أصحابها على وصف "استراتيجيّة الخطاب" بإبراز مساهمتها في تأسيس علاقة الباثّ المصنّف بالمتلقّي القارئ كتاب "بيار فُرس" حول "المسألة التأويليّة عند باسكال"، ومن السياقات الدالّة على المعالجة الوظيفيّة لاستراتيجيّة "باسكال" قوله: **"رأينا أنّ استراتيجيّة باسكال قائمة على وضع مُخاطَبِه في ظروف تمنعه من الإمساك عن تأويل الكتاب المقدّس"**:

« On a vu que la stratégie de Pascal consistait à placer son interlocuteur dans une situation telle qu'il ne pourrait pas ne pas interpréter l'Ecriture ». Pierre Force, Le problème herméneutique chez Pascal, Librairie Philosophique J. Vrin, 1989, p. 83

[2] تذكر المعاجم أنّ كلمة « Stratège » مقترضة من الإغريقية، وأن أصلها « Stratégos » وهو قائد الجيش، وأنّها ناشئة من تلاحم أصلين إغريقيين أوّلهما "الجيش" (*«Stratos»*) وثانيهما "القيادة" (*«agein»*):

صاحب مقال "استراتيجيّة" في الموسوعة الفلسفية الإنسانية، الإشارة إلى تشعّب المكوّنات البانية للمفهوم، فقال:

"يحيل مصطلح استراتيجيّة أوّلا، في معنى عام جدّا، هو في الأصل معنى عسكريّ أساسا، يحيل على فنّ القيادة، [أي] فنّ "مَن يقود جيشا" (في اللسان الإغريقيّ القديم) (..) وانطلاقا من هذه الوجهة في النظر، عُرّفت الاستراتيجيّة على أنّها ذات موضوع هو إعدادُ [العدّة] للعمليّات [العسكريّة] وتسييرُها العامّ، وتحديدُ أفضل الوسائل باختيار أوفقها لتحقيق المقاصد، وأخيرا إعمال تلك الوسائل [واستخدامها]"[1].

كما تطرّق صاحبا "معجم تحليل الخطاب"، إلى هذا المعنى الأصلي الذي يفيده المصطلح، فقالا:

"جاء لفظ استراتيجيّة من فنّ قيادة عمليات الجيش في ميدان القتال (وهو يقابل إذ ذاك tactique خطّة) إلى حدّ أنّها آلت إلى تعيين جزء من الفنون العسكرية وأمكن لها أن تكون موضوع تعليم (دروس الاستراتيجيّة في المدرسة الحربيّة)"[2].

يتبيّن مما تقدّم أنّ مفهوم "الاستراتيجيّة" قائم على ثلاثة مُحدّدات كبرى

Le Robert Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue Française, Société du nouveau Littré, Le Robert, Paris, 1974, 6/ 363.

وجاء في هذا المعجم أنّ الاستراتيجيّة **"جزء من العلوم العسكريّة مدارها تسيير [أمور] الحرب على العموم وتنظيم [شؤون] الدفاع عن بلد ما؛ [بما في ذلك إنجاز] عمليات واسعة النطاق، ورسم خطط الهجوم والدفاع حسب أعداد [الجنود]، والوسائل اللوجستية المتاحة والإمكانات الصناعية، والمعطيات الجغرافية المميزة للمدى الواسع، والمؤثرات الدبلوماسية والسياسية، الخ."**:

« Partie de la science militaire qui concerne la conduite générale de la guerre et l'organisation de la défense d'un pays; opérations de grande envergure, élaboration des plans offensifs et défensifs en fonctions des effectifs, des moyens logistiques, du potentiel industriel, des données géographiques à grande échelle, des facteurs diplomatiques, politiques, etc. ». Ibid., 6/ 363.

ومن شأن هذا التعريف أن يكشف السمة الغالبة على أصل المفهوم، ومؤداها التشعّب الجامع بين عوامل متنوّعة يتمّ تركيبها قصد إدراجها وظيفيّا في نسق يوجّهها نحو تحقيق المقصد المنشود. وسيحافظ المفهوم على أثر من هذه الدلالة الأصليّة حين يتجاوز حدود الدائرة العسكريّة.

[1] « En un sens très général et qui est à l'origine strictement militaire, le terme stratégie désigne tout d'abord l'art du commandement (..). A partir de ce point de vue, la stratégie a pu être définie comme ayant pour objet la préparation et la conduite générale des opérations, la définition et le choix des meilleurs moyens nécessaires à l'accomplissement des buts, Enfin l'emploi de ces moyens ». Encyclopédie philosophique universelle, Les notions philosophiques, Publié sous la direction d'André Jacob, volume dirigé par Sylvain Auroux, Presses Universitaires de France, Paris, 1998, 2/ 2459.

[2] شارودو، باتريك ومنغنو دومينيك: معجم تحليل الخطاب ترجمة عبد القادر المهيري وحمّادي صمّود مراجعة صلاح الدين الشريف، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2008، ص. 532.

مؤدّاها السعي إلى تحقيق مجموعة من المقاصد المنشودة باستعمال منظومةِ وسائل متاحة في مقام احتراب صريح أو ضمني. وقد نشأت عن هذه الدلالة الأولى الضيّقة، دلالة ثانية أعمّ منها إذ :

"انتهى الأمر بهذا المفهوم إلى اكتساب معنى أعمّ يفيد كل عمل يتم القيام به بصفة منسَّقة لبلوغ هدف ما" (معجم تحليل الخطاب، ص. 532).

ومن شأن هذا التعريف أن يصدق على إنشاء الخطاب، فهو"عملٌ يتمّ القيام به بصفة منسَّقة لبلوغ هدف ما".

يقوم هذا التعريف على مستويين، أوّلهما مستوى الإنجاز ونواته ثنائية "الإكراه" و"الاختيار"، إذ كان مُنشِئ الخطاب وَاقِعا في "إطار من الإكراهات" يمارس داخله فعلَ الاختيار. وثانيهما مستوى القصد من الإنجاز ونواته "منطلقات الاختيار" الدالّة على "مشروع المُنشِئ" إذ يكتسب الخطاب دلالته الوظيفيّة العميقة من ارتباطه بمشروع الباثّ المنشئ.

تنبني "استراتيجيّة الخطاب" إذن على تلازم وظيفيّ رابط بين نسق المسالك التي يتّبعها المؤلّف في إنشاء الخطاب وشبكة الانتظارات البانية للمشروع المنشود من التأليف[1].

وقد استمد مفهوم "استراتيجيّة الخطاب" أساس طاقته التفسيريّة من تعلّقه بمفهوم "الحجاج"، وموضوعُه:

---

[1] يميز المشتغلون بتحليل الخطاب بين مكوّنات متنوعة تقوم عليها صياغة استراتيجيّة الخطاب، أبرزها:

- "استراتيجيّة الاستهواء" (« Stratégie de captation »، راجع معجم تحليل الخطاب، ص. 94): وهي موجّهَة نحو **"إغراء الطرف المشارك في التبادل التواصليّ أو إقناعه بحيث ينتهي به الأمرُ إلى الدخول في عالم التفكير الذي يرتكز عليه عمل التواصل فيتبنى هكذا ما يتضمّنه من قصديّة وقيم وانفعالات"** (معجم تحليل الخطاب، ص. 94).

- و"استراتيجيّة المصداقيّة"(« Stratégie de crédibilité »، راجع معجم تحليل الخطاب، ص ص. 151 – 152): وهي مبنيّة على اتباع المتكلم لمسار حجاجي من شأنه أن يفضي بالمتلقّي إلى منحه صفة "الصادق"، وأساس هذا النوع من الاستراتيجيّات كامن في حرص الباث المتكلّم على وسم خطابه بسمات تتيح له أن يكتسب صفة "الصدق". فأساس "استراتيجيّة المصداقيّة" كامن في صورة الباثّ المتكلّم كما يوحي بها خطابه.

- و"استراتيجيّة إضفاء المشروعيّة" (« Stratégie de légitimation »، معجم تحليل الخطاب، ص ص. 329 - 330): ومدارها سعي الذات المتكلّمة إلى الدخول **"في مسار خطاب يجب أن ينتهي بالاعتراف لها بالحقّ في الكلام وفي مشروعيّة أن تقول ما تقول"** (معجم تحليل الخطاب، ص. 329). ومن ثمّ كان السعي إلى إضفاء المشروعيّة سبيلا من سبل اكتساب السلطة المساعدة على التوصل إلى إقناع المتلقّي.

ولا تقوم العلاقات الرابطة بين هذه المكونات الثلاثة على أساس التنافي والتعاوض، وإنّما هي مبنيّة على منطق التناسج والتكامل، إذ هي **"رهانات لا يقصي بعضها بعضا ولكن يتميّز مع ذلك بعضها عن بعض بطبيعة غائيتها"** (معجم تحليل الخطاب، ص. 533 - 534).

"درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يُعرَضُ عليها من أطروحات أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم"[1].

يمثل هذا القول محدّدا مساعدا على التعريف بمفهوم "الاستراتيجيّة" إذ هي قائمة على اتباع الباث مسارا محددا في ترتيب "تقنيات الخطاب" إرساءً لنسق حجاجي يكون أداة مساعدة على الوصول بالمتلقّي إلى مرتبة **"التسليم بما يُعرض عليه من أطروحات"**. وبهذا تتجلّى الطاقة الحجاجيّة الكامنة في "استراتيجيّة الخطاب".

ولا تكتسب اللحمة الرابطة بين طرفي هذه الثنائيّة تمام دلالتها ما لم توصل بالوظيفة التي ينشدها منتج "الاستراتيجيّة الحجاجيّة"، فهو حريص على "إقناع" المتلقّي، إذ كانت:

" غاية كل حجاج أن يجعل العقول تذعن لما يُطرَح عليها أو يزيد في درجة ذلك الإذعان" (مصنف في الحجاج، ص. 59).

فالوظيفة الحجاجيّة التي تنهض بها استراتيجيّة الخطاب هي الإقناع المتجسّم في حمل المتلقّي على "التسليم" و"الإذعان".

وللتصوير دور فعّال في تحقيق تلك الوظيفة، فقد شرح صاحبا "مُصنّف في الحجاج" الطاقة الحجاجية الكامنة في التصوير القائم على التمثيل[2]، وخصّصت روث أموسي الفصل السابع من كتابها "الحجاج في الخطاب" لمسألة "الصور" ونظرت، في الفقرة (2.2) منه، إلى **"الصورة باعتبارها حجة"**[3]، كما فصّل عبد الله صولة القول في المسألة تفصيلا دقيقا في كتابه **"الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية"**، إذ خصّص لها الباب الثالث الموسوم بـ**"الصورة في القرآن وأبعادها الحجاجية"**[4]. وتطرّق الباحث نفسه إلى مسألة

---

[1] Chaïm Perelman et Lucie Olbrechts-Tyteca : Traité de l'argumentation La nouvelle rhétorique, Éditions de l'université de Bruxelles, 5ème édition, 1992, p.5.

وقد اعتمدنا في تعريب الشاهد على مقترح عبد الله صولة في عمله "الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال "مصنّف في الحجاج – الخطابة الجديدة" لبرلمان وتيتيكاه"، ضمن: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمّادي صمّود، فريق البحث في البلاغة والحجاج، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، كلية الآداب منوبة، 1998، ص. 299.

[2] تطرق عبد الله صولة إلى المسألة في الفقرة (I-3-2) من عمله "الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنياته (..)"، ضمن: أهم نظريات الحجاج (..)، ص ص. 338 – 343.

[3] Ruth Amossy : L'argumentation dans le discours, Armand Colin, Paris, 2012, pp. 249 – 250.

[4] عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، منشورات كلية الآداب بمنوبة، تونس، 2001، 2/ 545 – 681.

العلاقة بين التشبيه والحجاج في عمل ثان له وسمه بـ"**الحجاج والتفاعل من خلال أسلوب التشبيه في "إبراهيم الكاتب" للمازني**"[1].

وهكذا تتجلّى ملامح المقاربة الحجاجيّة التي تنزّل في إطارها هذا البحثُ. وفي هذا السياق يتّضح المقصودُ بمفهوم "الحجاج التصويري" في عنوان هذا العمل، إذ تنتفي المسافة الفاصلة بين الفعل التصويري والمطلب الحجاجي، فتكتسب الصورة طابعا حجاجيا يمثّل جزءا من استراتيجيّة الخطاب. وقد جرى مفهوم "الاستراتيجيّة" في هذا العمل على "الوصفيّة" بالإضافة إلى جريانه على "اسم الجنس"، إذ المقصود بـ"استراتيجيّة التصوير" الطابع الاستراتيجيّ الواسم لفعل التصوير في "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة"[2]. ومن ثمّ قام هذا البحث على دراسة سمة مميّزة لخطاب الجرجانيّ، مفادها استثمار فعل التصوير حجاجيّا، وذلك باتّباع مسالك في إنتاج الصورة من شأنها أن تُضفي على عمل الباثّ المصوّر صبغة استراتيجيّة.

2.1. نواة المشروع بين "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة"

يتبيّن الناظر في الكتابين متانة العلاقة الرابطة بينهما، وقد رجّح المستشرق الألماني هلموت ريتر، وهو أحد محقّقي "أسرار البلاغة"، أن يكون كتاب "الأسرار" لاحقا في التصنيف لكتاب "الدلائل"[3] دون أن يذكر القرائن التي اعتمد عليها في هذا الترجيح، وقد تضمّن كتاب "الدلائل" قولا يمكن أن يرجّح هذا المنحى في ترتيب العلاقة بين الكتابين، فقد قال الجرجانيّ:

"وفي الاستعارةِ علمٌ كثيرٌ، ولطائفُ معانٍ، ودقائقُ فروقٍ، وسنقولُ فيها إن

---

[1] ضمن: في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، عبد الله صولة، مسكلياني للنشر، سلسلة ألف، ط.1، تونس، 2011، ص ص. 167 – 185.

[2] تضمنت المعاجم عبارات جارية على هذا المجرى، فمن ذلك:

- «Aviation stratégique, destinée à bombarder les arrières de l'ennemi pour détruire son infrastructure industrielle (..) Routes, lignes, voies Stratégiques, (..) importance stratégique d'une fleuve. (..) Matières premières stratégiques ». Le Robert Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue Française, Société du nouveau Littré, Le Robert, Paris, 1974, 6/ 363.

وانطلاقا من هذا المعنى جرى مفهوم "الاستراتيجيّة"، في مواطن من هذا العمل، على الوصفيّة.

[3] قال: "**والكتاب الثاني، وهو أسرار البلاغة وقد صُنّف على الأرجح بعد الدلائل، متضمّن أساسا دروسه في التشبيه والاستعارة والتمثيل**":

« The second book, the Asrar al-balagha, composed probably after the Dala'il, contains essentially his teaching on simile (tashbih), metaphor (isti'ara) and analogy (tamthil)".

كتاب أسرار البلاغة، تحقيق هـ. ريتر، دار المسيرة للصحافة والطباعة والنشر، بيروت، ط.3، 1983، مقدمة المحقق، ص. 6.

شاء الله فـي موضع آخر" (دلائل، 451).

وتنتهي أبواب الكتاب ولا يعثر القارئ على موطن الوفاء بالوعد الذي قطعه الجرجانيّ على نفسه هنا، فإذا ربطنا ذلك بالأبواب المطوّلة التي تحدّث فيها الرجل عن الاستعارة فـي "أسرار البلاغة"، تبيّن لنا، بما يكاد ينفي الشكوك، أنّ "الموضع الثاني" المشار إليه فـي القول المتقدّم هو كتاب "أسرار البلاغة".

ولا تقتصر اللحمة الرابطة بين الكتابين على هذا الوجه الأول من وجوه الاسترسال، فقد حرص الجرجانيّ فيهما على الإعلان عن المشروع المشترَك الجامع بينهما، وهو ما تجلى في التوازي الرابط بين نصين ورد أوّلهما في "الدلائل" وجاء ثانيهما في "الأسرار"، فأمّا الأول فهو قوله:

"وجملة ما أردتُ أن أبينه لك أنه لا بدّ لكلِّ كلام تستحسنـه ولفظ تستجيدهُ من أن يكونَ لاستحسانك ذلك جهةٌ معلومةٌ وعلة معقولة وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذاك سبيلٌ وعلى صحة ما ادّعيناه من ذلك دليل" (دلائل، 41).

وأما النص الثاني فهو قوله:

"(..) ومن هنا يتبين للمحصّل ويتقرر في نفس المُتأمّل كيف ينبغي أن يحكم في تفاضل الأقوال إذا أراد أن يقسّم بينها حظوظها من الاستحسان ويعدّل القسمة بصائب القسطاس والميزان" (أسرار، 4).

تدلّ المقارنة بين النصين على اتّحادهما في رسم صورة المشروع الموحّد بين الكتابين، وتساهم مظاهر التكرير اللفظي والمعنوي فـي إبراز ماهيّة ذاك المشروع. فقد تكرّر في النصين الحديث عن "الاستحسان"، وهو "حكم" يطلقه متلقـو الأقوال. وينبع الفرق الفاصل بين النصين من سمة العموم والإطلاق الواسمة لأوّلهما؛ وهي مقابلة لسمة الخصوص و"النسبيّة" البارزة في ثانيهما. فقد دار الأوّل حول السعي إلى "عقلنة" القيمة الأدبية، إذ كان الاستحسان راجعا إلى "علل معقولة" يمكن أن تحيط بها العبارة؛ وعلى أساس هذا الحكم العامّ بُـني النص الثاني الدائر حول "تفاضل الأقوال" المستحسَنة وحول مسالك تنزيلها في منازلها من الفضل.

ويتبيّن الناظر فـي كتابي الدلائل والأسرار أن مفهوم "الاستحسان" يمثل أحد أركان الثالوث الباني لمشروع الجرجانيّ؛ إذ لا يستقلّ ركن "الاستحسان" عن ركني "الحُسن" و"الإحسان".

وتكمن نواة الثالوث فـي ركن "الحُسن" الذي يقوم على تلاحم مستويين؛ أوّلهما مستوى الحسن باعتباره قيمة جماليّة وهو مبدأ ما فتئ الجرجانيّ

يستحضره في كتاب "أسرار البلاغة". وكثيرا ما نجده يصله بما يؤيّده ويوضّح مدلوله، فمن ذلك حديثه عن: **"الجمال والبهاء والحسن المالئ للعيون الباهر للنواظر"** (أسرار، 33)[1]. و"الحُسن" في مثل هذه السياقات قيمة عامّة متجاوزة لمجال القول. وهي قيمة نابعة من الأثر الذي يُحدثه الموضوع الموصوف بالحسن في النفوس. وهو ما تجلـّى في ربط "الحُسن" بـ"الجمال والبهاء المالئ للعيون الباهر للنواظر". فقيمة "الحُسن" نابعة من سلطة الأسر، أسر العيون وإبهار النواظر.

وثاني المستويين كامن في "الحُسن" باعتباره صفة واسمة للقول، وهاهنا تكتسب القيمة الجماليّة العامّة تجلّيا مخصوصا في القول الجميل، وفي هذا السياق يقول الجرجانيّ متحدّثا عن التشبيه:

"فبمجموع الأمرين شدّة ائتلافٍ في شدّة اختلاف حلا وحسُن وراقَ وفَتَن" (أسرار، 153).

وقد تنوّعت الوحدات المنتمية في خطاب الجرجانيّ إلى معجم "الحسن" المتجسّم في القول الأدبيّ، فمن ذلك قوله:

"ومن المركوز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له أو الاشتياق إليه ومعاناة الحنين نحوه كان نَيله أحلَى وبالمزِيَّة أولى فكان موقعه من النفس أجلّ وألطف وكانت به أضَنَّ وأَشْغَف" (أسرار، 139).

تدلّ مثل هذه السياقات على نواة مشروع الرجل فهو مبنيّ على البحث عن منابع الحسن وعلله، وفي ذلك دليل على النواة الأدبيّة - البلاغيّة التي قام عليها المشروع. ولا يتمّ "للحسن" وجودٌ دون عمل الباث المُحسن، فهو منشئ الأقوال ومنتج الحسن الواسم لها. ففعل "الإحسان" من الباث قائم على تجسيم "الحسن" الموجود في الذهن بالقوة، في شكل شروط ومعايير، تجسيما قائما على إخراجه إلى حيز الوجود بالفعل في رحاب القول الحسَن.

ولا تكتمل بنية الثالوث المؤسِّس لمشروع الجرجانيّ إلا بالوقوف على التناظر القائم بين ثنائيّة "الحسن والإحسان" من جهة أولى وثنائيّة "الحسن والاستحسان" من جهة ثانية إذ كان فعل "الإحسان" الذي ينجزه الباثّ في تناظر مع فعل "الاستحسان" الذي يمارسه المتلقّي؛ وذلك أنّ الباثّ "المُحسِن" صادِرٌ عن صفات "الحسن" المُتصوَّرة ذهنيّا ساعٍ إلى تجسيمها نصيّا، والمتلقّي "المُستحسِن" محتاج إلى تبيُّن مدى التطابق بين صفات الحسن النصيّة المدرَكة

---

[1] وانظر أيضا: أسرار، 308.

عند تلقـي النص وشروط الحسن ومعاييره المحفوظة فـي الذهن. ومقدار الاستحسان مُتناسب مع الأثر الناشئ من التوافق بين صفات القول ومعايير الحسن الذهنيّة.

ولا تكتمل دلالة أركان هذا الثالوث على مشروع الجرجانيّ ما لم توصل بحرص الرجل على نشر تصوّر تأسيسيّ للمزية، اختصر العبارة عنه بقوله:

"قد فرَغنا الآن من الكلام على جنسِ المزيّة وأنها من حيّز المعاني دون الألفاظ، وأنها ليست لك حيثُ تسمعُ بأذنك بل حيث تنظر بقلبك وتستعين بفكرك وتُعمل رَويّتك وتُراجع عقلك وتستنجد في الجملة فَهمَك" (دلائل، 64).

يكتسي هذا القول أهميّة نابعة من دلالته على الطابع الجدليّ الذي قامت عليه استراتيجيّة الخطاب في "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة"[1]، فقد كان مُؤدَّى أطروحة الجرجانيّ أنّ "**جنس المزية (..) من حيز المعاني**"، وهو في ذلك يواجه الأطروحة الضديدة ومؤداها أنّ أصحابها

"حين قالوا "نطلب المزية" ظنوا أنّ موضعها "اللفظ" بناء على أنّ "النظم" نظم الألفاظ وأنه يلحقها دون المعاني وحين ظنوا أنّ موضعها ذلك واعتقدوه وقفوا على "اللفظ" وجعلوا لا يرمون بأوهامهم إلى شيء سواه" (دلائل، 394)[2].

وقد التحم هذا الشقّ البلاغيّ المبنيّ على نشر تصوّر مخصوص للمزيّة والحسن بشقّ عقديّ كلاميّ نواته الاستدلال على إعجاز القرآن، ومعقد اللحمة الرابطة بين البلاغيّ والكلاميّ في مشروع الجرجاني كامن في مواجهة هذا المشروع الضديد في تصوّر وجه الإعجاز ومأتاه[3]، وقد جعل الجرجانيّ من طرفي "اللفظ" و"المعنى" عنوانين دلّ ثانيهما على مشروعه ودلّ أوّلهما على المشروع الضديد[4]. وقد أفضى هذا التقابلُ القائمُ بين المشروعين إلى وسمِ خطاب

---

[1] تبيّن الباحثون هذه السمة المميّزة لخطاب الجرجانيّ، وقد أبرزها عبد القادر المهيري، إذ قال: "**ينبغي أن نذكر بأنّ الجرجاني عبّر عن آرائه حول البلاغة في إطار جدليّ هو نتيجة تفنيد آراء ومعتقدات يعتبرها خاطئة، ودفاع عن نظرية يرى فيها الطريقة الوحيدة لإدراك أسباب البلاغة والاهتداء إلى دلائلها". عبد القادر المهيري، "مساهمة في التعريف بآراء عبد القاهر الجرجاني في اللغة والبلاغة"**، حوليّات الجامعة التونسيّة، العدد 11، سنة 1974، ص. 108.

[2] ذكر المحقّق، (دلائل، ص. 394، الإحالتان الأولى والثانية)، أنّ الجرجانيّ يشير في مثل هذه السياقات إلى مقالة القاضي عبد الجبار في الجزء 16 من كتاب المغني، ص ص. 199 – 206.

[3] درس حمّادي صمّود معالجة القدامى لمسألة الإعجاز في عمله "النسق العقديّ والنسق اللغويّ: عودة إلى مسألة النظم"، ضمن كتابه من تجليّات الخطاب البلاغيّ، دار قرطاج للنشر والتوزيع، سلسلة تحديث، تونس، ط.1، 1999، ص ص. 31 – 85.

[4] تطرّق عبد القادر المهيري إلى مسألة "المقابلة بين "اللفظ" و"المعنى"" عند الجرجانيّ، فقال: "**هي مقابلة كثيرا ما يشير إليها في تفنيده لآراء القائلين بأولويّة اللفظ على المعنى**". عبد القادر المهيري، "مساهمة في التعريف بآراء عبد القاهر الجرجاني في اللغة والبلاغة"، الحوليّات، العدد 11، سنة 1974،

الجرجانيّ بميسم "جدليّ" واضح من أبرز مظاهره تشييد الفكرة على تفنيد فكرة المخالِف[1].

فكيف استثمر الجرجانيّ صورة التطبيب والمعالجة نصرًا لمشروعه ونقضا للمشروع الضديد ؟

2. الصورة المهيمنة: تجلّياتها وجذورها

تقوم الغاية المنشودة من هذا القسم الوصفي على مقصدين تمثّل أوّلهما في تتبّع تجلّيات الصورة المدروسة في خطاب الجرجانيّ بالتمييز بين صنوف الواسمات الدالّة على حضورها، وبني ثانيهما على تبيّن أصول الصورة وجذور مرجعيّتها. ومن شأن هذه المرحلة الوصفيّة أن تمهّد سبيل المعالجة التأويليّة الموجَّهة نحو تبيّن وجوه استثمار الصورة استراتيجيّا، وهو مدار القسم الثالث من هذا العمل.

1.2. تجلّيات الصورة في خطاب الجرجانيّ

دارت هذه الفقرة على المعالجة الوصفيّة المتجسّمة في ثلاث مراتب، وقد اكتست المرتبة الأولى طابعا تأسيسيا مداره وصف المحتوى القضويّ الباني للصورة المدروسة وذلك بتتبّع تجلّيات الوصل بين الموضوع المشبّه والمحمول المشبّه به، وقام التكامل الرابط بين المرتبتين الثانية والثالثة على أساس النواة الموصوفة في المرتبة الأولى، إذ دارتا حول التمييز بين مدخلين مساعدين على رصد تجلّيات الصورة المدروسة، أوّلهما صفة الداء وحال صاحبه وثانيهما عمل الطبيب وكيفيّات العلاج.

1.1.2 المحتوى القضويّ الباني للصورة

عمد الجرجانيّ في مواطن من "الدلائل" و"الأسرار" إلى التصريح بطرفي الصورة، فمن ذلك قوله:

"الغلط الذي دخل على الناس في حديث "اللفظ" كالداء الذي يسري في العروق، ويُفسد مزاجَ البدن" (دلائل، 481).

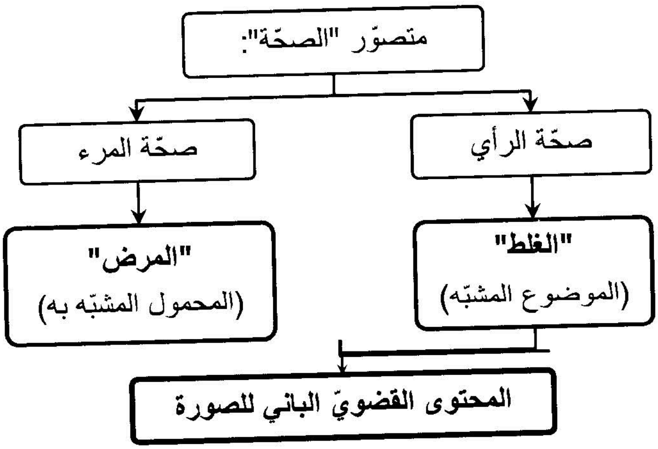
يدلّ هذا القول على تنزيل الجرجانيّ الوصل بين طرفي الغلط والداء في

ص. 96.

[1] أبرز حمّادي صمّود هذه السمة المميزة لخطاب الجرجاني، في كتابه التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس، (مشروع قراءة)، منشورات الجامعة التونسية، 1981، ص. 498.

باب العلاقة الرابطة بين طرفي المضمون القضويّ التصويريّ، إذ تنزّل "الغلط" في دائرة الموضوع المشبّه وارتبط الداء بمحور المحمول المشبّه به. وجاءت كاف التشبيه واسما دالاّ على وعي الجرجانيّ بأنه يُجري العبارة على المجرى التصويريّ.

ونواة العلاقة الرابطة بين طرفي الصورة كامنة في التوازي الرابط بين فهمين لمتصوّر "الصحّة" أوّلهما "صحّة" الرأي، وثانيهما "صحّة" المرء. ومن شأن كلّ طرف أن يتناظر مع مقابله، إذ يقابل صحةَ الرأي الوقوعُ في الغلط والوهم ويقابل صحةَ المرءِ حالُ الاعتلال والمرض. ومن ثمّ كان المحتوى القضويّ الباني للصورة ناشئا من تعليق المحمول المشبّه به وهو المرض بالموضوع المشبّه وهو الغلط[1]، وهو ما يتجلّى في الرسم الآتي:



ومن السياقات الدالّة على المحتوى القضويّ الباني للصورة قول الجرجانيّ:

"(..) **هذا الضرب من الغلط كالداء الدويّ**" (أسرار، 362).

تدلّ المقارنة بين هذا الشاهد والشاهد المتقدّم على وحدة المحمول المشبَّه وفي خطاب الجرجانيّ سياقات دالـّة على الإشارة إلى مفهوم "الغلط" بذكر "الشبهة"، فمن ذلك قوله:

"**إذا كانت الشبهة في أصل الدين كانت كالداء الذي يُخشى منه على الروح**

[1] فقد قام المحتوى القضويّ الباني للصورة على طرفين متفرّعين عن متصوّر "الصحّة"، وقد تمكّن الجرجانيّ من استثمار الآفاق الحجاجيّة المنبثقة من العلاقة الرابطة بين مدلولي "الصحّة"، وهو ما سيتجلّى في القسم الثالث من هذا العمل.

ويُخاف منه على النفس" (دلائل، 597).

وقد عمد الجرجانيّ في سياق من الدلائل إلى قلب العلاقة بين طرفي الصورة بجعل الداء غلطا، وهو ما تجلّى في قوله:

"واعلم أنّ الداء الدويَّ، والذي أعيى أمره في هذا الباب، غلطُ مَن قدّم الشعر بمعناه، وأقلّ الاحتفال باللفظ" (دلائل، 251).

تدلّ النماذج المتقدّمة على بروز الصورة المدروسة في خطاب الجرجاني. فقد دأب على تكرارها في صيغ متنوّعة يمكن ردُّها إلى ركنين متلازمين؛ دار أوّلهما حول محور الداء وحال صاحبه وتعلّق ثانيهما بمحور الطبيب وكيفيات العلاج.

2.1.2. صفة الداء وحال صاحبه

عمل الجرجانيّ، في مواطن من خطابه، على وصف "الداء" متوخّيا مسلك التفصيل، فمن ذلك قوله متحدثا عن المتمسّكين بالظاهر في فهم العبارات الجارية على المجاز:

"(..) إذا قلت ذلك للواحد منهم رأيته إن أعطاك الوِفاق بلسانه فبين جنبيه قلب يتردّد في الحيرة ويتقلّب ونفس تفرّ من الصواب وتهرب وفكرٌ واقف لا يجيء ولا يذهب يُحضِره الطبيبُ بما يُبرئه من دائه ويُريه المُرشِدُ وجهَ الخلاص من عميائه ويأبَى إلا نِفارا عن العقل، ورجوعا إلى الجهل" (أسرار، 392).

قام وصف "الداء" هنا على تفصيل القول في أعراضه وأبرزها صفة العصيان المتجسم في "فرار النفس من الصواب" و"النّفار عن العقل"، وصفة "الضياع" البارزة في "تردد القلب في الحيرة" و"وقوف الفكر" رغم إعطاء "الوفاق باللسان" ومن ثم استحضر الجرجانيّ صورة "العمياء"[1].

وقد ألحّ الجرجانيّ عند إقامة هيئة الداء على صفة "الاستحكام"، فتجلّى ذلك في سياق حديثه عن "**هذا الذي قام في أوهام الناس من حديث "اللفظ"**"، فقال:

"ترى الناس كأنه قد قُضِي عليهم أن يكونوا في هذا الذي نحن بصدده على التقليد البحت وعلى التوهّم والتخيّل وإطلاقِ اللفظِ من غير معرفة بالمعنى، قد صار ذاك الدأب والدَّيْدَن، واستحْكَم الداءُ منه الاستحكام الشديد (..) وذاك لأنَّ

[1] قال ابن منظور: "**اليَهْماء فلاة ملساءُ ليس بها نبتٌ، والأيهَمُ: البلدُ الذي لا علم به، واليَهْمَاءُ: العَمْياء سمّيَتْ به لعمَى مَن يَسلكها**" (اللسان، "ي.ه.م"). ومن ثمّ كانت "**العَمْيَاءُ والعَمَايَةُ والعُمِيَّة والعَمِيَّة، كلُّه: الغَوايةُ واللَّجاجة فِي الْبَاطِلِ**" (اللسان، "ع.م.ي").

الاعتقادَ الأوّلَ قد نَشِب في قلوبهم وتأشّب فيها ودخل بعروقه في نواحيها وصار كالنبات السوءِ الذي كلّما قلعْته عاد فنبت" (دلائل، 365).

يمثّل هذا القول تحديدا لماهية "الداء المستحكم"، وقد استحضر الجرجانيّ ثلاثة مُحدّدات هي "التقليد" و"التوهم" و"التخيّل" وعلّة ذلك عنده هي الجهل المتجسم في "إطلاق اللفظ من غير معرفة بالمعنى". وعنده أنّ منبع "استحكام الداء" كامن في سلطان العادات.

ويحيل ذكر "التأشّب"على استعارة ثانية مُؤيّدة للأولى محورُها صورة "النبات" الملتفّ[1]. ومن ثمّ يكون التوازي الرابط بين "نبات السوء" و"الداء المستحكم" دليلا على سعي الجرجانيّ إلى التأليف بين الصور على نحو مساعد على نسج "شبكة تصويريّة" مُؤسَّسة على التفاعل الرابط بين "جدول تصويري" رئيسيّ مداره صورة الداء المستحكم المُحوج إلى تطبيب المعالِج و"جداول تصويرية" مُؤيِّدَة، منها جدول الضلال في المجاهل والإرشاد إلى **"السنن اللاحب"**.

ولم يقتصر الجرجانيّ على وصف أعراض الداء وأحوال صاحبه، إذ تجاوز ذلك نحو البحث في عِلله وأسبابه، وهو ما تجلّى في التمييز بين "الداء" و"العلّة"، وذلك في سياق قوله:

"واعلم أن الرأي الفاسد والقول المدخول إذا كان صَدَرُهُ عن قوم لهم نباهة وصيت وعلوّ منزلة في العلوم غير العلم الذي قالوا ذلك فيه وقَع في الألسن فتداولته ونشرته (..) وكم من داء دويّ استحكم بهذه العلة حتى أعيى علاجُه وحتى بعل به الطبيب" (دلائل، 465).

لا تقوم العلاقة الرابطة في هذا القول بين "الداء" و"العلّة" على أساس الترادف، إذ كانت نواة الداء كامنة في انتشار "الرأي الفاسد والقول المدخول"؛ وأصل الداء راجع إلى أنّ مُطلِق "الرأي المدخول" هو من أهل العلم وعلوّ المنزلة دون أن يكون من أهل الصناعة التي أدلى فيها بذاك الرأي. ويساهم هذا التمييز بين "الداء" و"العلّة" المسبّبة له في إبراز وجه آخر من وجوه استحضار الجرجانيّ للجدول التصويريّ المدروس.

3.1.2. عمل الطبيب وكيفيات العلاج

يمثّل فعل التطبيب ومسالك المداواة المدخل الثاني إلى دراسة الجدول

[1] قال ابن منظور: "**تأشّب: التفّ، وقال أبو حنيفة: الأشِبُ شدّة التفاف الشجر وكثرته حتى لا مجاز فيه**" (اللسان، "ء.ش.ب").

التصويريّ المهيمن على خطاب الجرجانيّ، فقد حرص على رسم صورة نموذجيّة لذاته نواتها أداء دور الطبيب المعالج لأدواء المخالفين له في الرأي، وهو ما تجلـّى فـي قوله فـي خاتمة "الدلائل":

"قد بلغنا فـي مداواة الناس من دائهم وعلاج الفساد الذي عرض فـي آرائهم كلّ مبلغ وانتهينا إلى كل غاية وأخذنا بهم عَنِ المجاهل التي كانوا يتعسّفون فيها إلى السَّنَن اللاحِب ونقلْنَاهم عن الآجِنِ المطروقِ إلى النمير الذي يشفـي غليل الشارب، ولم ندع لباطِلِهم عرقا ينبضُ إلا كويناه ولا للخلافِ لسانا ينطق إلا أخرَسناه، ولم نترك غِطاء كان على بصر ذي عقل إلا حسرناه" (دلائل، 477).

تنبع أهميّة هذا القول من سمتين، أولاهما الحرص على تنويع مُكوّنات الجدول التصويريّ المهيمن على خطاب الجرجانيّ، وذلك باستحضار ثالوثي "الداء" و"الفساد" و"الباطل" من جهة أولى و"المداواة" و"العلاج" "الكيّ" من جهة ثانية. ويتمثـّل المنبع الثاني فـي رفد هذه الصورة المهيمنة بصور أخرى مؤيّدة لها، أبرزها صورة ردّ الضال الداخل فـي المجاهل إلى "السنن اللاحب"، بحيث يتوازى شخص الطبيب المداوي للعليل مع شخص "المرشد" الذي يهدي من ضلّ الطريق إلى "وجه الخلاص".

ومال الجرجانيّ فـي مواطن من خطابه إلى استحضار "الكيّ" ترشيحا للصورة، وإشارة إلى وجهٍ من وجوه العلاج، وهو ما تجلـّى في قوله:

"(..) **هذا الضرب من الغلط كالداء الدوِيّ حقـّه أن يُستقصى فـي الكيّ عليه والعلاج منه"** (أسرار، 362).

يدلّ هذا القول على مراتب التركيب الواسم لمسلك الجرجانيّ في رسم الصورة المدروسة، إذ قامت المرتبة الأولى على تشبيه الغلط بالداء المُحوج إلى العلاج، وجاءت المرتبة الثانية ترشيحا للأولى إذ قامت على مدّ أفق التصوير باستثمار التناظر الرابط بين الكي والعلاج.

ومن السياقات الدالـّة على الجمع بين صفة الداء وعمل الطبيب، قوله:

"اعلم أنه لـمّا كان الغلط الذي دخل على الناس فـي حديث "اللفظ" كالداء الذي يسري فـي العروق، ويُفسد مزاجَ البدن، وجب أن يُتوخّى دائبا فيهم ما يتوخّاه الطبيب فـي النّاقِه من تـعهُّدِه بما يزيد فـي مُنتـه، ويُبقيه على صحّته ويؤمّنهُ النـّكس فـي علـّته" (دلائل، 481).

يساهم هذا القول فـي إبراز شبكة العلاقات الرابطة بين الثنائيات البانية للصورة المدروسة، إذ يمكن التمييز بين ثلاثة أقطاب: أوّلها قطب "الغلط" في

حديث "اللفظ" المشبّه بـ"الداء" الساري في عروق البدن، وثانيها قطب الباث المصنّف المشبَّه بـ"الطبيب" المتعهّد للعليل بالعلاج، وثالثها مبنيّ على تشبيه من وقع في الغلط بـ"العليل". وقد سلك الجرجانيّ مسلك التفصيل في صياغة الصورة وذلك بالتدرّج في ترتيب مراحل العلاج طلبا للشفاء، فقد قام النص على ثلاث مراحل، إذ يمثل ذكر "الناقِه" المرحلة الوسطى المبنيّة ضمنيّا على مرحلة سابقة هي مرحلة "الاعتلال"، بحيث تكون فترة "النقاهة" معبرا إلى مرحلة "البرء" وتأمين المريض من "النكس في علـته".

وقد مال الجرجانيّ، في بعض السياقات المبنيّة على تصوير عمل الطبيب وسبل العلاج، إلى الإلحاح على صفة العجز عن المداواة واليأس من إمكان العلاج. فتحيل صورة الداء العضال الذي يعجز الطبيب عن مداواته على الحدّ الذي تنتهي إليه جهودُ إقناعِ المخالف. وهو ما تجلى في قوله:

"(..) وكم من داء دويّ استحكم بهذه العلة حتى أعيا علاجُه وحتى بعل به الطبيب" (دلائل، 465).

وقد استحضر الجرجانيّ صورة العجز عن المعالجة في موطن ثان من "دلائل الإعجاز"، وتجلـّى إلحاحه على صفة "العجز" من خلال تصريحه بذكر "اليأس" و"السكوت".

جاء، في سياق ردّه على الزاهدين في النحو، قوله:

"(..) جَلبوا من الداء ما أعيى الطبيبَ وحيَّر اللبيب وانتهى التخليط بما أتوه فيه إلى حدٍّ يُئس من تلافيه فلم يَبق للعارف الذي يَكره الشغب إلا التعجّب والسكوت" (دلائل، 32).

اعتمادا على ما تقدّم يتجلـّى التلازم الرابط بين مُكوّنات الجدول التصويريّ البارز في خطاب الجرجانيّ، إذ كان اعتبار الباث المُصنـّف طبيبا معالجا لداء المتلقـّي العليل متلازما مع اعتبار التصنيف علاجا يتلاحم فيه فعل التلقي الذي يمارسه القارئ مع فعل المداواة الذي يمارسه الباثّ المصنـّف، وهو ما يتجلـّى في الجدول الآتي:

	المُكوّن الأول	**المُكوّن الثاني**	**المُكوّن الثالث**	**المُكوّن الرابع**
الموضوع المشبه	الباث المصنّف	فعل التصنيف	الخطاب المصنَّف	متلقـّي الخطاب
المحمول المشبه به	الطبيب	العلاج	الدواء	العليل

2.2. جذور الصورة خارج خطاب الجرجانيّ

ترجع أصول الصورة المدروسة إلى الرؤية السائدة عند العرب لشخص "الطبيب" ودوره إذ كان **"الطبيب في الأصل الحاذق بالأمور العارف بها وبه سُمّي الطبيب الذي يعالج المرضى"** (اللسان، "ط.ب.ب")، ومن ثمّ كان **"كل حاذق بعمله طبيبا عند العرب"** (اللسان، "ط.ب.ب"). في هذا الإطار يكون التعريف القائم على اعتبار **"الطب علاج الجسم والنفس"** (اللسان، "ط.ب.ب") فرعا عن هذه الدلالة الأصليّة.

وقد دلت مُصنّفات متنوّعة على انتشار الصورة في الاستعمال قديما، فقد اشتمل كتاب عبد الرحمن الهمذاني الكاتب، الموسوم بـ"الألفاظ الكتابية"، على بابين متتاليين مساعدين على فهم جذور الصورة المدروسة، هما **"باب سداد الرأي"** و**"باب سقم الرأي"**، قال:

> "**يقال: فلان (..) سديد الرأي ومسدد الرأي (..) وتقول في خلافه: فلان (..) سقيم الرأي**"[1].

وقد كان ذكر "السقم" في "باب الأمراض والعلل"، فقال:

> "**يقال: فلان عليل ومريض وسقيم**" (الألفاظ الكتابية، 102).

فمن ثمّ كانت إضافة "السقم" إلى "الرأي"، تجلّيا من تجلّيات انتشار الصورة في الاستعمال، وذلك أنّ الهمذاني الكاتب كان معنيّا بجمع **"أجناس من ألفاظ كُتّاب الرسائل والدواوين (..) المحمولة على الاستعارة والتلويح على مذاهب الكتّاب وأهل الخطابة"** (الألفاظ الكتابية، 12 - 13).

ومن تجلّيات حضور الصورة في مصنّفات البلاغيّين القدامى قول أبي عثمان الجاحظ في فصلٍ من صدر كتابه في "خلق القرآن":

> "**وقلتَ اكتب لي كتابا تقصد فيه إلى حاجات النفوس وإلى صلاح القلوب وإلى مُعتلِجات الشكوك وخواطر الشبُهات (..) وقلتَ كن كالمعلم الرفيق والمعالِج الشفيق الذي يعرف الداء وسببَه والدواء وموقعه ويصبر على طول العلاج ولا يسأم كثرة الترداد**"[2].

تمثّل إشارة الجاحظ إلى **"حاجات النفوس وصلاح القلوب"** دليلا على الأساس الذي تستمد منه صورة **"المعالج الشفيق"** نواة دلالتها، ومؤدّاه القصد

---

[1] عبد الرحمن بن عيسى الهمذاني الكاتب، الألفاظ الكتابيّة، راجعه وقدّم له السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط.1، 1986، ص. 130.

[2] الجاحظ، الرسائل، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط.1، 1991، 3/ 285.

إلى "الإصلاح" وفي هذا السياق تتجلّى وظيفة الربط بين صورتي "المعلّم" و"المعالِج"، فكلاهما ساع إلى جلب النفع ودفع الضرر، ومن ثمّ انتفت الفروق الظاهرة الفاصلة بين عمليهما بسبب السمات الموحِّدة بينهما وأهمّها تحقيق احتياجات "المتعلّم" و"العليل" وضمان صلاحهما[1].

وقد أشار ابن منظور إلى هذه الصلة الرابطة بين الطبّ والإصلاح، قائلا:

"وقالوا: (..) إن كنتَ ذا طبٍّ فطِبَّ لنفسك أي ابدأ أوّلا بإصلاح نفسك" (لسان العرب، "ط.ب.ب").

فالنواة الإصلاحيّة الكامنة في وظيفة الطبيب هي الأساس الذي قامت عليه وظيفة الصورة في خطاب الجرجانيّ، وقد تجلّت هذه النواة في قول ابن فارس:

"الهمزة والسين والواو أصل واحد يدلّ على المداواة والإصلاح، يقال: أسوت الجرح إذا داويته ولذلك يسمَّى الطبيب الآسي" (مقاييس اللغة، "ء.س.و").

من ثمّ كان علاج الداء تجلّيا من تجلّيات هذا الفعل الإصلاحيّ المجسّم للأساس الذي قامت عليه صورة "الباث-الطبيب" في خطاب الجرجانيّ. وتتجلّى، ممّا تقدّم في هذه الفقرة (2.2)، أبرز معالم المرجعيّة التي بنى عليها الجرجانيّ مسالك استثماره للصورة المهيمنة على خطابه، ومن ثمّ تتجلّى الدواعي الثقافيّة العميقة التي حملت صاحب "الأسرار" و"الدلائل" على استثمار الصورة في خطابه استثمارا حجاجيّا بارزا.

3. استراتيجيّة الجرجانيّ

بنى الجرجانيّ الخطاب على ثلاثة ضمائر أساسا، أوّلها ضمير المتكلّم المفرد المحيل على شخص الباثّ المصنّف، وثانيها ضمير المخاطَب المفرد المحيل على شخص القارئ الخارجيّ وثالثها ضمير الغائبين المحيل على أصحاب الرأي المخالف لرأي الباثّ المصنّف. ولا تتجلّى وظيفة هذا التوزيع ما لم نميّز فيه بين مستويين، يحيل أوّلهما على ثلاثة أطراف فعليّة ذات وجود خارجيّ، وهو يشمل الجرجانيّ باعتباره باثّا فعليّا مُنتجا للخطاب والقارئ الخارجيّ المقصود بضمير المخاطَب والمخالِف المغيَّب المشار إليه وهو ذات جماعية يحال عليها بضمير الغائبين.

---

[1] تتوازى إشارة الجاحظ إلى "معتلجات الشكوك" مع صورة "المخالف الشاكّ-المرتاب" عند الجرجانيّ (وهي موضوع الفقرة 2.2.1.3 من هذا العمل)، كما تتوازى إشارة الجاحظ إلى "خواطر الشبهات" مع صورة "المخالف الواهم-المشتبَه عليه" عند الجرجانيّ (وهي مدار الفقرة 1.2.1.3 من هذا العمل).

ويشمل المستوى الثاني ثلاثة أطراف داخلية مجرّدة ذات وجود خِطابيّ، مقابلة للأطراف الفعليّة الثلاثة المتقدّمة، وهي الصورة "النموذجيّة" المرسومة في الخطاب لشخص الباث الفعليّ، والصورة "النموذجيّة" المقيمة في الخطاب لهيئة القارئ "الفعليّ" المقصود والصورة "النموذجيّة" المرسومة في ثنايا الخطاب لفئة المخالفين "الفعليّين". ويمثّل شخص الباثّ الفعليّ المُصنِّف حلقة الوصل بين الثالوثين إذ هو الذي يمنح كلّ طرف من الأطراف الفعليّة الثلاثة هويّة خطابيّة مُحدَّدة في إطار سعيه إلى بناء استراتيجيّة الخطاب.

وقد دار هذا القسم الثالث حول استكشاف المقاصد التي حملت الجرجانيّ على استثمار الجدول التصويريّ المدروس استثمارا حجاجيّا ويمكن التمييز في هذا السياق بين أفقي توظيفٍ متفاعلين "شغّل" في إطارهما الجرجانيّ نسق الحجاج التصويريّ، تنزّل الأفق الأوّل في إطار العلاقة الرابطة بين الباث النموذجيّ الطبيب والمخالف النموذجيّ العليل، وتجسّم الأفق الثاني في إطار العلاقة الرابطة بين صورة الباث النموذجيّ والقارئ النموذجيّ المخاطَب.

1.3. الشقّ الأوّل: علاقة "الباث الطبيب" بـ"الآخر العليل"

يكمن محور هذه الفقرة في استكشاف وظيفة العلاقة التي أقامها الجرجانيّ في الخطاب بين صورته وصورة المخالفين له، وذلك بالوقوف على دلالات الصورة "النموذجيّة" التي رسمها لذاته في ثنايا خطابه وباستكشاف وظائف الصور "النموذجيّة" التي رسمها لفئات المخالفين له في الرأي.

1.1.3 وظيفة الطبيب "المعالج- المُحاجّ"

أقام الجرجانيّ علاقته مع المخالفين على منحهم هويّة "العليل" المحتاج إلى المعالجة. فقامت الصورة النموذجيّة التي رسمها لذاته على أداء دور الطبيب المعالِج، وتستمدّ هذه الصورة وظيفتها من طاقتها الحجاجية. فقد قامت استراتيجيّة التصوير في خطاب الجرجانيّ على استثمار حجاجيّة الصورة المبنية على المشابهة، إذ انطوى اعتبارُ "الباث الفعليّ" ذاته طبيبا مداويا للآخر العليل، على حجاج ضمنيّ منبعه استمداد المحاجّ سلطته على "المخالف-الغائب" من طبيعة العلاقة الرابطة بين الطبيب والعليل، وأساس تلك السلطة نابع من حاجة العليل إلى طاعة الطبيب الجادّ في حرصه على إزالة العلة بما له من علم بصنوف الأدواء وكيفيّات العلاج.

ومن ثمّ يتجلّى التوازي الضمنيّ الرابط بين "التحويل العلاجيّ" المفضي إلى الخروج بالمخالف من حال الاعتلال إلى حال الصحّة والسلامة، و"التحويل

الحجاجيّ" المفضي بالمخالف إلى الاقتناع بحجج الباثّ المصنّف. والملاحظ أنّ التحويل الأوّل امتداد لقطب المحمول المشبَّه به في حين جاء التحويل الثاني موصولا بقطب الموضوع المشبَّه. ومن تجلّيات التلاحم بين التحويلين، ما ساقه الجرجاني عند محاجّة الخصوم في "الرسالة الشافية"، قال:

"واعلم أنّ هذا السؤال يجيء لهم على وجه آخر وأنا أستقصيه حتى إذا وقع الجواب عنه وقع عن جملته وكان الحسم في الداء كله" (دلائل، 602).

ينبع استقصاء "أسئلة" المخالفين من السعي إلى تحقيق "التحويل الحجاجيّ" بتقديم الجواب "الشافي" عن صيغ السؤال المختلفة، وتنطوي الإشارة إلى "الحسم في الداء كلّه" على إنشاء مضمون قضويّ تصويريّ مؤدّاه اعتبار "التحويل الحجاجيّ" عملا علاجيًّا يفضي إلى تحقيق الشفاء بإزالة أصل الداء. وفي ذكر "الحسم" أثر من التلاحم الرابط بين طرفي الصورة، إذ هو محيل في العمق على قطع الخلاف بإبطال حجّة الخصم، غير أنّ تعليق "الحسم" بـ"الداء كلّه"، مفض إلى التلطيف من حدّة المواجهة الحجاجيّة عبر لفّها في "هالة" المنفعة العلاجيّة، بحيث تكون صورة الطبيب الحريص على حسم "الداء كلّه" مصدرَ استهواء ضمنيّ للمخالف بترغيبه في **قبول ما يُبطل حجّته**.

ومن ثمّ تتجلّى الوظيفة الحجاجيّة الكامنة في الصورة التي رسمها الجرجانيّ لذاته في ثنايا خطابه. فقد أدّى استثمارُ صورة "الباث النموذجيّ الطبيب" إلى إدراج حجج الباث الفعليّ المُصنّف في إطار "حجّة السلطة"[1]. ومن أبرز تجلّيات تلك السلطة تنزيل "الآخر المخالف" في منزلة "العليل" المحتاج إلى العلاج، وقد سعى الجرجانيّ إلى تكثيف الطاقة الحجاجيّة "التخييليّة" التي يختزنها هذا الجدول التصويريّ الدائر حول معجم الداء المحوج إلى العلاج ، تجلّى ذلك عند التلويح بالموت الذي يتهدد العليل إن لم يحرص الطبيب على علاجه، وهو ما تجلّى في قوله في الرسالة الشافية:

"إذا كانت الشبهة في أصل الدين كانت كالداء الذي يُخشى منه على الروح ويُخاف منه على النفس فلا يُستقلّ قليله ولا يتهاون باليسير منه ولا يُتوهّم مكان حركة له إلا استقصِيَ النظر فيه، وأعِيدَ الكيّ على نواحيه، وكالحيوان ذي السمّ يُعاد الحجر على رأسه ما دام يُرَى به حسّ وإن قلّ" (دلائل، 597).

يستمدّ هذا النصّ دلالته من ربط صورة "الداء" بذكر "الخشية على الروح" و"الخوف على النفس"، والمقصود بذلك خشية "الطبيب" على الروح

---

[1] « Argument d'autorité »، راجع في ذلك مقال "سلطة"، في معجم تحليل الخطاب ص. 86-87.

أن تزهق وعلى النفس أن تتلف، فقد كشـف الجرجانيّ الطاقة الحجاجيّة الكامنة فـي الصورة حين خرج من استثمار معجم "الداء" عموما إلى استحضار صورة "الداء المُميت" خصوصا. وفـي هذا الإطار يكتسب الحديث عن "الحيوان ذي السم" دلالته العميقة، فالجرجانيّ ينتقل فـي الظاهر من صورة "الداء المميت" إلى صورة "الحيوان القاتل"، غير أنه كان ضمنيّا يسعى إلى التوحيد بين الصورتين عند الإشارة إلى أنّ الداء كالحيوان ذي السم، ومن ثم كان فعل الطبيب الجادّ فـي الكيّ على النواحي شبيها بفعل مَن يعيد الحجر على رأس الحيّة حتى يطمئن إلى أنه قد أمِن شرَّها.

وفـي هذا الحجاج التصويريّ التخييليّ، دلالة أخرى ضمنية مؤدّاها أنّ العليل مُجبَر على تـحمّل ألم الكيّ وقبول صنوف الأذى الذي يدفع به الطبيب خطرَ الداء القاتل. ومن أبرز السياقات الدالـة على هذا التوظيف الحجاجيّ للجدول التصويريّ المدروس قولُ الجرجانيّ فـي فقرة من أولى فقرات "الدلائل":

"فسواءٌ مَن منـعك الشيءَ الذي تنتزعُ منه الشاهدَ والدَّليلَ ومَن منعكَ السبيلَ إلى انتزاع تلك الدلالة، والاطلاع على تلك الشهادة ولا فرقَ بين من أعدمَك الدواءَ الذي تَسْتشـفِي به من دائك وتستبقي به حُشاشة نفسِك، وبين مَن أعدمَكَ العلمَ بأنّ فيه شفاءً وأنّ لك فيه استبقاءً" (الدلائل، 9).

يختزن الربط بين "الاستشفاء بالدواء" والحرص على "استبقاء حشاشة النفس" حجاجا تخييليّا دالاّ على استراتيجيّة الجرجانيّ الخِطابيّة المبنيّة على استثمار الجدول التصويريّ المدروس، إذ قام الشاهد على التسوية بين السكوت عن طاقة الدواء العلاجيّة ومنع العليل من الاستشفاء به. فالطاقة الحجاجيّة الكامنة فـي هذا الجدول التصويريّ نابعة من وصل ثنائية "الداء والدواء" بثنائيّة "الفناء والبقاء" وآلة الوصل بين الثنائيّتين كامنة فـي التلازم القائم بين طرفـي "الاستشفاء والاستبقاء".

هكذا إذن تتجلـى الخطوط الكبرى للاستراتيجيّة التصويريّة الحجاجيّة التي أقامها الجرجانيّ على استثمار علاقة الطبيب بالعليل استثمارا تخييليّا، وقد كان عنوانُ "الرسالة الشافية" اختيارا دالاّ على هيمنة هذا الجدول التصويريّ على خطاب الجرجانيّ. فقد قامت العلاقة فيه بين "الباثّ-الطبيب" و"المخالف-العليل" على أساس العلاج طلبا للشفاء، وفـي هذا الإطار تكتسي مسارات الحجاج المبسوطة فـي "الرسالة الشافية" دلالتها العميقة من وقوعها تحت سلطان العنوان الدالّ على الوظيفة العلاجيّة المعلـقة على الخطاب المنشـأ، ومن ثـمّ

يتجلّى التلازم الرابط في تصوّر الجرجانيّ بين فعل القراءة وفعل الاستشفاء؛ وممّا يؤيّد هذا الفهم ميل الجرجاني إلى اختتام "الرسالة الشافية" بما أورده في الصفحات الأخيرة من كتاب "الدلائل"[1].

لقد قامت "حنكة" الجرجانيّ الحجاجيّة على رسم صورة للصراع مع "الآخر-المخالف" يصير بمقتضاها الحجاج الإقناعيّ علاجا للعليل قصد دفع العلّة عنه، وهو ما أتاح لصاحب "الدلائل" و"الأسرار" أن يُضفي، ظاهريّا على الأقل، صبغة المشروعية على المسار الحجاجيّ الذي اتبعه في مواجهة "المخالفين" مواجهة غير مباشرة ينطوي فيها "التغييب" المتجسم في الإكثار من استعمال ضمير الغائبين على "إسكاتهم" ضمنيا، وعلى دعوتهم إلى الاشتغال بطلب البرء.

لقد اختار الجرجانيّ أن يتخذ من "التخييل" مصدر الطاقة الحجاجيّة البانية لاستراتيجيّة التأثير في المتلقّي؛ وليس هذا الاختيار اعتباطيّا، فقد كان الرجل على وعي عميق بوقع الطاقة الحجاجيّة الكامنة في فعل الإيهام والتخييل، وهو ما تجلّى في القسم الذي خصّصه لدراسة التخييل من "أسرار البلاغة"، فقد حلّل فيه منابع تلك الطاقة الكامنة في **"إخفاء صورة التشبيه وأخذ النفس بتناسيه"** (أسرار، 294)، بحيث يكون قصد الباث المخيِّل **"أن يُنسيَ التشبيه ويرفعه بجهده ويصمّم على إنكاره وجحده"** (أسرار، 302).

وقد أشار الجرجانيّ إلى الغاية المقصودة من هذا الصنيع حين عرّف التخييل بقوله:

> **"الذي أريده بالتخييل ههنا ما يثبت فيه الشاعر أمرا هو غير ثابت أصلا ويدّعي دعوى لا طريق إلى تحصيلها ويقول قولا يخدع فيه نفسه ويريها ما لا ترى"** (أسرار، 275).

يُمَثّل هذا القول شرحا ضمنيّا للحجاج التصويريّ الذي قامت عليه استراتيجيّة الجرجانيّ الخِطابيّة، فقد حرص على ترسيخ اعتقاد مؤدّاه أنّ المخالف عليلٌ في حاجة إلى علاج؛ وسعى من ثمّ إلى أن يُثبّت في أذهان المخالفين أنّه الطبيب الساعي إلى إزالة العلّة عنهم.

---

[1] لاحظ المحقق محمود محمّد شاكر أنّ الفقرة المطوّلة المبدوءة بقوله: **"والبلاء والداء العياء أنّ (..)"** (الدلائل، 549 – 551)، مكرّرة "مع اختلاف يسير" في آخر الرسالة الشافية المفتتحة بقوله: **"اعلم أنّ البلاء والداء العياء أن (..)"** (الدلائل، 626 – 628). راجع في ذلك الدلائل، ص. 549، الإحالة الأولى وص. 626، الإحالة الأولى.

هذا، وترتبط صورة "الداء العياء" بما تقدّم من إلحاح الجرجاني على عجز "الطبيب" عن معالجة الداء؛ راجع ما تقدم في الفقرة (3.1.2) من هذا العمل.

لقد اتخذ الجرجانيّ من "التخييل" أداة مساعدة على كسب المخالفين له في الرأي بأن يسيطر عليهم ويكسر حدّة الصراع بينه وبينهم سبيلُه إلى ذلك أن يمنح نفسه هوية الطبيب الناصح للمريض وهو ما يتيح له أن يدرج الخصومة في إطار الطاعة والتسليم للطبيب الحاذق أصولَ صناعته. والغاية الاستراتيجيّة المنشودة من هذا الصنيع متحققة في مراتب ثلاث:

- فهي كامنة، أوّلا، في العمل على "إرباك" المخالف وزعزعة ثقته بصحّة رؤيته وتماسك تصوّراته في شأن المسألة المختلَف فيها.
- وهي قائمة، ثانيا، على الحدّ من اتساع دائرة المخالفين بالحيلولة بينهم وبين نشر مقالاتهم، إذ تختزن صورة "المخالف-العليل" تحذيرا ضمنيا من سريان عدوى "الداء". ومن تجلّيات هذا المسعى قول الجرجانيّ في الرسالة الشافية:

"واعلم أنّ ههنا بابا من التلبيس أنت تجده يدور في أنفس قوم من الأشقياء وتراهم يومئون إليه ويهمسون به ويستهوون الغِرّ الغبيّ بذكره (..)" (دلائل، 590).

فغاية الجرجانيّ كامنة في تعطيل فعل "الاستهواء" الذي يمارسه المخالف، مُتّخذا من ممارسة "الاستهواء المضادّ" سبيلا إلى تحقيق مقصده.

- وهي دائرة ثالثا حول سعي الباث إلى كسب ثقة "المخالف-العليل". وفي صدر المقالة الثانية من "ريطوريقا" أرسطو قول مساعد على فهم مصدر الطاقة الحجاجيّة الكامنة في هذه المرتبة الثالثة، قال:

"أما الخطباء فقد يوحون بالثقة لأسباب ثلاثة (..) هي: الفطنة والفضيلة والإحسان"[1].

يُمثّل مفهوم "الإحسان" أداة مساعدة على فهم العلاقة التي يقيمها "الباثّ-الطبيب" مع المخالفين، فهو حريص على أداء دور المُحسن إليهم قصد كسب ثقهم فيه. وقد قوبل مفهوم "الإحسان" في الترجمة العربية القديمة بذكر "الألفة"[2]، وهي أوضح دلالة على الوظيفة الحجاجية الكامنة في علاقة الود والتصافي التي يسعى الباث إلى إقامتها مع متقبّليه.

في هذا الإطار تكتسب صورة "الباث-الطبيب" دلالتها العميقة في خطاب

---

[1] أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2008، ص. 88.

[2] أرسطوطاليس، الخطابة الترجمة العربية القديمة، حقّقه وعلّق عليه عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ودار القلم، بيروت، 1979، ص. 81. كما تحدّث ابن رشد عن "الإلف"، تلخيص الخطابة، لأبي الوليد بن رشد، تحقيق وشرح محمد سليم سالم، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1967، ص. 261. والجدير بالذكر أنّ المقابل المختار في الترجمة الفرنسية هو:
Aristote, Rhétorique, traduction de Charles-Émile Ruelle, :« Bienveillance » revue par Patricia Vanhemelryck, commentaires de Benoît Timmermans, introduction de Michel Meyer, collection Le livre de poche, Classiques de la philosophie, Librairie Générale Française, 1991, p. 182.

الجرجانيّ، إذ هي مبنيّة على إظهار الحرص على "الإحسان" إلى "المخالف-العليل" بمعالجته، فنواة طاقة التأثير الكامنة في الصورة نابعة من سعي المصنّف إلى الخروج من أفق التوتر الناشئ من الخلاف إلى أفق "الألفة" المتجسّمة في "الإحسان".

فكيف تعامل الجرجاني مع فئة "المخالفين" ؟

2.1.3. فئة "المخالف-العليل": الأصناف وخصائص كل صنف

لم يكتف الجرجانيّ، في رسمه لصورة "المخالف-العليل"، باستعمال ضمير الغائبين المبنيّ على اعتبارهم فئة واحدة يجمع بينها "داء" مشترك، إذ لم يمنعه هذا التوجّه الأوّل القائم على الشمول والتعميم من اتباع مسلك ثان قوامه تفكيك الوحدة بوصف صنوف مُكوّناتها، وهو ما تجلّى في تمييزه بين ثلاثة أنواع من "المخالفين":

1.2.1.3 المخالف "الواهم-المُشتبَه عليه"

دار النوع الأوّل حول صورة "المخالف-الواهم المشتبَه عليه"، وقد أشار الجرجاني إلى مفهوم الاشتباه في مواطن من خطابه، منها قوله:

"واعلم أنه ربّما اشتبهت الصورة في بعض المسائل من هذا الباب" (دلائل، 187)

ومنبع "الاشتباه" كامن، حسب الجرجانيّ، في "فساد الاعتقاد"، فمن ثمّ كان مشغولا بكشف وجوه "الغلط" قصد إصلاحها، وهو ما تجلّى في قوله متحدّثا عن "علم البيان":

"لن ترى على ذلك نوعا من العلم قد لقي من الضيم ما لقيه ومُنِي من الحيف بما مُني به ودخل على الناس من الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه، فقد سبقت إلى نفوسهم اعتقادات فاسدة وظنون رديّة وركبهم فيه جهل عظيم وخطأ فاحش" (دلائل،6).

انطوى هذا القول على تحديد لمفهوم "الاشتباه" بالاعتماد على ثلاثة محدّدات، تجسّم أولها في صفة "الجهل" وقام ثانيها على ثنائيّة "الغلط" و"الخطإ" وبني ثالثها على ثنائيّة "الاعتقادات الفاسدة" و"الظنون الرديئة". ومنطق الربط بين المحدّدات الثلاثة سببيّ، إذ كان "الجهل" علّة الوقوع في "الغلط" و"الخطإ" المفضيين إلى رسوخ "الاعتقادات الفاسدة" و"الظنون الرديئة" في النفس.

وأكثرَ الجرجانيّ من الحديث عن "الشبهة" في "دلائل الإعجاز"، إذ كان

يراها "داءً" من أبرز أدواء "المخالف العليل". ومن السياقات الدالة على ذلك قوله مفسّرا ماهيّة "النظم":

"وكان العاقل جديرا (..) أن يربأ بنفسه من أن يكون في سبيل المقلّد الذي (..) لا يجد ما يُبرئ من الشبهة ويشفي غليل الشاكّ وهو يستطيع أن يرتفع عن هذه المنزلة" (دلائل، 81).

يمثّل جمعُ الجرجانيّ، في هذا القول، بين "البرء" من الشبهة و"شفاء" الغليل تجلّيا من تجلّيات الجدول التصويريّ المهيمن على خطابه البلاغيّ، إذ اعتبر الوقوعَ في "الشبهة" داء يصيب "المخالف-الواهم المشتبَه عليه"، ومن ثمّ كان الجرجانيّ حريصا على تتبّع منافذ "دخول الشبهة" على "المخالف"، ومن تجلّيات ذلك قوله:

"وسبب دخول الشبهة على من دخلت عليه أنّه لمّا رأى المعاني لا تتجلّى للسامع إلاّ من الألفاظ (..) جعل الألفاظ الأصل في النظم" (دلائل، 360)[1].

يستمدّ هذا الجهد التعليليّ دلالته من حرص الجرجانيّ على "كشف الشبهة" قصد إزالتها، إذ كان فهم أسباب دخول الشبهة سبيلا إلى معالجة "المخالف-المُشتبَه عليه". وقد جرت على لسان الجرجانيّ عبارات راجعة على تنوّعها إلى خدمة هذا المقصد، فمن ذلك قوله:

"والذي يُبطل هذه الشبهة إن ذهب إليها ذاهِب أنّا (..)" (دلائل، 58)[2]

وقد عمد الجرجانيّ إلى أداء هذا المعنى تصويريا، ومن تجلّيات هذا المنحى استحضاره لصورة "الجَذَعَة" في قوله:

"واعلم أنه قد يجري في العبارة منّا شيء هو يعيد الشبهة جذعة[3] عليهم" (دلائل،400).

تكمن نواة صورة "الجذعة" في الدلالة على الجدّة والصغر المتجسّم في "حدوث السن وطراوته"[4].

---

[1] ومن ذلك أيضا قوله: **"واعلم أن سبب الشبهة في ذلك أنّه قد جرى في العُرف أن يقالَ "ما كاد يفعل" و "لم يكد يفعل" في فعلٍ قد فُعِل على معنى أنّهُ لم يفعل إلاّ بعد الجهد"** (دلائل، 275).

[2] فالطريق إلى "إبطال الشبهة" هو كشف ماهيتها بما أتيح من وسائل، ومن ذلك قوله: **"واعلم أن ليس شيء أبين وأوضح وأحرى أن يكشف الشبهة عن متأمّله في صحة ما قلناه، من التشبيه"** (دلائل، 424 – 425).

[3] قال ابن منظور: **"الجَذَع: الصَّغِيرُ السِّنِّ (..). فأمّا البَعير فإنه يُجذِع لاستكماله أربعةَ أعوام ودخوله في السنة الخامسة وهو قبل ذلك حِقٌّ؛ والذّكَر جَذَعٌ والأنثى جَذَعةٌ"**. لسان العرب، الجذر (ج.ذ.ع).

[4] الجذر "ج.ذ.ع" من معجم مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار

لقد كان الجرجانيّ يرى في "كشف الشبهة" معالجة "للمخالف-العليل" وقطعًا لدابر "الداء"، ومن السياقات الدالـّة على ذلك قولهُ:

"(..) ولسنا نستطيع في كشف الشبهة في هذا عنهم (..) ما استطعناه في نفس النظم لأنـّا ملكنا في ذلك أن نضطرّهم إلى أن يعلموا صحة ما نقول. وليس الأمر في هذا كذلك، فليس الداء فيه بالهيّن، ولا هو بحيث إذا رمت العلاج منه وجدت الإمكان فيه مع كل أحد مسعفا" (دلائل، 547).

ربط الجرجانيّ في هذا القول بين السعي إلى "كشف الشبهة" والحرص على علاج "الداء" المستعصي. وفي ذلك دليل على اعتباره إبطال الشبهات سبيل معالجة العليل-المشتبَه عليه.

وقد أحال الجرجاني على "الشبهة" بذكر "التوهم" و"التخيّل"؛ وذلك في قوله:

"(..) ترى الناس كأنه قد قُضي عليهم أن يكونوا في هذا الذي نحن بصدده على التقليد البحت وعلى التوهم والتخيّل" (دلائل، 365).

ومن تجلـّيات الإحالة على "التوهم والتخيل" استحضارُ صورة "السراب اللامع"، تجلى ذلك في قوله:

"قد أردنا أن نستأنف تقريرا نزيد به الناس تبصيرا أنـّهم في عمياء من أمرهم حتـّى يسلكوا المسلك الذي سلكناه ويفرغوا خواطرهم لتأمّل ما استخرجناه، وأنـّهم، ما لم يأخذوا أنفسهم بذلك ولم يجرّدوا عنايتهم له، في غرور، كمن يعد نفسه الريّ من السراب اللامع" (دلائل، 385).

وسبيل الجرجانيّ إلى معالجة "داء" الاشتباه مبنية على الاستدلال على "فساد الظن" الذي أدّى إلى دخول الشبهة على المخالف "الواهم"، ومن ثمّ اتـّجه في مواطن من خطابه إلى إظهار سمة "الفساد" تلك، فمن ذلك قوله:

"(..) فإنّ هذا الذي بيّنـّاه يريه فساد هذا الظنّ" (دلائل، 373)[1].

ومن ثمّ تتجلـّى السمة البارزة المميّزة لاستراتيجيّة الخطاب البلاغيّ عند الجرجانيّ، فهي قائمة على أداء دور الطبيب الساعي إلى معالجة الآخر "المخالف-العليل" بإبراز فساد ظنـّه وبكشف موطن دخول الشبهة عليه. ومن أبرز السياقات الدالة على هذا التوجه قوله:

الجيل، بيروت، (د.ت)، 1/ 437.

[1] ومن ذلك أيضا قوله: **"وفساد هذا وشبهه من الظن، وإن كان معلوما ظاهرا، فإنّ ههنا استدلالا لطيفا تكثر بسببه الفائدة"** (دلائل، 371).

"واعلم أنك كلـّما نظرتَ وجدت سببَ الفسادِ واحداً وهو ظنـّهم الذي ظنـّوه فـي "اللفظِ" وجعلـُهم الأوصاف التي تجري عليه كلـّها أوصافا له فـي نفسِه ومن حيث هو لفظ وترْكـُهم أن يميّزوا بين ما كان وصفا له فـي نفسه، وبين ما كانوا قد كسبوه إياه من أجل أمرٍ عرَض فـي معناه" (دلائل، 399).

ولم يقتصر الجرجانيّ على معالجة داء المخالف "الواهم-المشتبَه عليه" إذ اتجه إلى معالجة الصنف الثاني من صنوف "المخالفين" وهو يضمّ فئة المخالف "الشاكّ-المرتاب".

2.2.1.3. المخالف "الشاكّ-المرتاب"

قام تعامل الجرجانيّ مع هذا الصنف من المخالفين على دعوتهم إلى أن يسلكوا "**الطريق الذي هو آمَنُ (..) منَ الشكّ وأَبعَدُ مِن الرّيْبِ وأَصَحّ لليقينِ**" (دلائل، 38). ويحيل الحديث عن "صحّة اليقين" فـي هذا القول على الفرق الفاصل بين صورة "الواهم-المشتبَه عليه" وصورة "الشاك-المرتاب"، فبينما كان "المشتبَه عليه" على يقين أساسه، عند الجرجانيّ، "سوء الظن"، كان "المرتاب" باحثا عن "يقين" مفقود، ومن هنا نفهم قول المصنـّف فـي الرسالة الشافية:

"**فقد انتفى الشكّ وحصل اليقين الذي تسكن معه النفس**" (دلائل، 588).

فـ"الشكّ" عند الجرجانيّ مُعيّن لمرحلة البحث عن اليقين، وهي مرحلة منفتحة على أفقين أوّلهما أفق التوهم والاشتباه، وثانيهما أفق شفاء "الغلـّة" والانتهاء إلى "ثلج اليقين" (دلائل، 260). فمن ثم كان جهد الجرجانيّ فـي معالجة المخالف "الشاك-المرتاب" مبنيّا على تحذيره من أن يسلمه الشكّ إلى الوقوع فـي الشبهة، وهو ما تجلـّى فـي قوله:

"**إنّ النفس تنازع إلى تتبّع كل ضرب من الشبهة يُرَى أنه يَعرِضُ للمُسَلـّم نفسَه عند اعتراض الشكّ**" (دلائل، 370).

لقد كان "الشاكّ-المرتاب" فـي تصوّر الجرجانيّ، "معذورا" محتاجا إلى أن تساق له الحجج المزيلة لشكوكه، ومن ثم اختتم المُصنـّفُ فقرات من خطابه بجمل متقاربة فـي الدلالة على نفي الأعذار، كقوله:

"**وهذا ما لا يبقى معه موضع عذر للشاكّ**" (دلائل، 360)،

وقوله:

"**وهذا ما لا يبقى لعاقل معه عذر فـي الشك**" (دلائل، 407).

ومن ذلك أيضا قوله:

"فقد اتّضح إذن اتضاحا لا يدع للشكّ مجالا أنّ الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجرّدة ولا من حيث هي كلم مفردة" (دلائل، 46).

يدلّ ما تقدّم على ازدواجية موقف الجرجانيّ من الشك، فهو عنده مقبول باعتباره طريق "العاقل" إلى تحصيل "اليقين"، وفي هذا السياق يتنزل ميله إلى إخضاع الشك لسلطان "العقل" في مثل قوله:

"(..) فليس هذا القولُ قولا يمكنُ الأخذ بظاهره أو يقع لعاقلٍ شكٌّ أن ليس المفهوم من أحدِ الكلامين المفهومَ من الآخر" (دلائل، 261).

فحدود دائرة الشك "المعقول" قائمة على ما "يُعذر" العاقلُ عند الوقوع فيه. ومن ثمّ كان الجرجانيّ معنيّا بالتحذير من الشكّ الواقع خارج تلك الحدود، وهو الشكّ المنفتح على أفق الوقوع في "الشبهة"، ومن السياقات الدالة على هذا الموقف الثاني من الشك قوله: **"(..) وهذا ما لا يشك فيه عاقل"** (دلائل، 279) وقوله في سياق ثان: **"(..) فهذا مما لا يشكّ العاقلُ في أنه يرجع إلى دلالةِ المعنى على المعنى"** (دلائل، 267)، وقوله أيضا:

"(..) وليس في الإمكان أن يشك عاقلٌ إذا نظرَ أنْ ليس ذلك في الألفاظ" (دلائل،364).

لقد اتّخذ الجرجانيّ من صورتي "الواهم-المشتبَه عليه" و"الشاكّ-المرتاب" عمودين أقام عليهما استراتيجيّة "التحويل" الحجاجيّ-العلاجيّ، إذ كان أصل الداء كامنا في "دخول الشبهة" على المخالف "الواهم"، ومن ثم كان رسمُ صورة "العاقل-الشاكّ" سبيلا إلى تشكيك "المشتبَه عليه" في ما يراه يقينا، وذلك بسياقة الحجج الكاشفة لزيف الشبهة وسراب الوهم، بل لقد تجاوز الجرجانيّ مرتبة التِمَاس العذر "للشاكّ-المرتاب" ليصل إلى درجة طلب الأعذار "للواهم-المشتبَه عليه"، وهو ما تجلّى في مثل قوله:

"ولم يكنْ هذا الاشتباه وهذا الغلطُ إلا لأنّه ليس في جملة الخفايا والمشكلات أغرب مذهبا في الغموض ولا أعجَب شأنا من هذه التي نحن بصددها ولا أكثر تفلّتا من الفَهم وانسلالا، منها" (دلائل، 250).

يُمثّل هذا الاعتذار سبيلا منفتحة على أفق استهواء "العليل-المشتبَه عليه"، إذ يقوم التماس "العذر" على مراعاة "الآداب"[1] واحترام المخالف حفاظا على ماء وجهه، ومن هنا يتجلّى الاسترسال الرابط، في استراتيجيّة الجرجانيّ، بين التِمَاس العذر للآخر المخالف واعتباره عليلا في حاجة إلى العلاج. فالجرجانيّ

[1] « Politesse »، معجم تحليل الخطاب، ص 428.

فـي كلّ ذلك يستعين بصنوف من "المُلطـّفات" المساعدة على التخفيف من حدّة صراعه مع "المخالفين" على نحو يفضي به إلى تحويلهم من طرف فـي الخلاف إلى "واهم" معذور فـي دخول الشبهة عليه، محتاجٍ إلى الإنقاذ بالعلاج، وهو ما تجلـّى فـي مثل قوله:

"واعلم أنه ربّما اشتبهت الصورة فـي بعض المسائل من هذا الباب حتـّى يُظنَّ أنّ الـمعرفتين إذا وقعتا مبتدأ وخبرا لم يختلف المعنى فيهما بتقديم وتأخير. ومما يوهم ذلك قولُ النحويين فـي "باب كان": "إذا اجتمع معرفتان كنتَ بالخيار فـي جعل أيّهما شئت اسما والآخر خبرا(..)" فيُظنّ من ههنا أنّ تكافؤ الاسمين في التعريف يقتضي ألا يختلف المعنى بأن تبدأ بهذا وتثنـّي بذاك" (دلائل، 187).

يدلّ إسناد "الإيهام" إلى "قول النحويين" على سعي الجرجانيّ إلى تبرئة "الواهم-المشتبَه عليه" من مسؤولية الوقوع فـي "الشبهة"، إذ كانت "الصورة فـي بعض الـمسائل" مُشتبهة على نحو يفضـي إلى الوقوع فـي الشبهة، وفـي هذا الإطار تتجلـّى دلالة بناء الفعل "يُظنّ" للمجهول، فهو عامل مساعد على تبرئة ساحة "الواهم-المُشتبَه عليه"، إذ كان قولُ النحويين مدعاة إلى الوقوع فـي هذه الشبهة. ومن ثـمّ جاز أن نرى فـي سعي الجرجانيّ إلى "إضفاء المشروعيّة" على اشتباهِ "المخالفِ-العليل" سبيلا من سبل "استهوائه" تمهيدا لإدراجه فـي أفق الرؤى التي يدافع عنها الجرجانيّ بممارسة فعل "الاستهواء".

ولم يقتصر صاحب "الدلائل" على اتـّباع مسلك "التلطيف" بالتماس العذر للمخالف "حفظا لماء وجهه"، إذ كان ذاك منحى أوّل فـي استهوائه بترغيبه وفتح أفق "الرجوع" عن الوقوع فـي "الشبهة"، فقد اتبع الجرجانيّ مسلكا ثانيا مقابلا لهذا التوجه الترغيبي، وفـي إطاره تنزّلت صورة الفئة الثالثة من فئات "المخالفين".

3.2.1.3. المخالِف "الـمُقصَى-المتروك"

الغالب على أسلوب الجرجانيّ عند الإشارة إلى هذه الفئة من فئات المخالفين هو إقصاؤهم بقطع المحاورة معهم. ومن ثمّ جرت على لسانه عند الحديث عنهم عبارات متقاربة في الدلالة على يأسه من "شفاء علـّتهم"، فمن ذلك قوله عنهم:

"(..) فجَلبوا من الداء ما أعيى الطبيبَ وحيَّر اللبيب وانتهى التخليط بما أتوه فيه إلى حدٍّ يُنس من تلافيه فلم يَبق للعارف الذي يَكره الشغب إلا التعجّبُ والسكوتُ" (دلائل، 32).

يدلّ هذا القول على الحدود التي تقف عندها استراتيجيّة التحويل العلاجيّ

فـي خطاب الجرجانيّ، إذ كان استهواء المخالف بالتماس العذر له مشروطا بتوفّر قدر أدنى من الاتفاق على "البديهيّات" التي تمثّل منطلق "تشغيلِ" استراتيجيّة التحويل الحجاجيّ-العلاجيّ لإخراج المخالف من درجة "الواهم-المشتبَه عليه" إلى درجة "الشاكّ-المرتاب" تمهيدا لإدراجه فـي دائرة "اليقين" الموافق لاعتقاد الباث المصنّف. فإن بلغَ التوهُّم بالمخالف حدَّ الخروج عن مساحة الاتـفاق الدنيا المتجسّمة فـي قبول **"ما يُعلم ضرورة"** (دلائل، 266) و**"ما يعلم ببدائه المعقول"** (دلائل، 530)، انتفى إمكان الحوار، وآل الأمر بالجرجاني إلى تشغيل استراتيجيّة "التحويل المضادّ"؛ وهي استراتيجيّة الخروج بالمخالف من درجة "الواهم-المشتبَه عليه" إلى درجة "المُقصَى-المتروك"، ومن تجلّيات هذا "التحويل المضاد" ما نراه فـي قوله:

"وزيادة القول فـي هذا من خطل الرأي، فإنـه ممّا يعلمه العاقل ببديهةِ النظر ومَن لم يتنبّه له فـي أوّل ما يَسمع لم يكن أهلا لأن يُكلـم" (دلائل، 453).

وقد أشار الجرجانيّ إلى علـة "الإقصاء" الفارضة للإعراض عن المخالف، فقال:

"مِن فساد العقلِ، ومن الذهاب فـي الخبَل، أن يتوهَّم مُتوهِّم أنّ الألفاظ يَندمج بعضها فـي بعض حتـى تصير لفظة واحدة" (دلائل، 414).

لا يكتسب حديث الجرجانيّ عن "فساد العقل" دلالته ما لم يوصَل بصورة الداء المستحكم والعلـة المستعصية على العلاج، وقد تقدّم أنها صورة مهيمنة على خطاب الجرجانيّ. فمن ثمّ كان "الإقصاء" نتيجة "العجز" عن تحقيق استراتيجيّة "التحويل" العلاجي.

وقد دأب الجرجانيّ، عند التصريح بهذا الاختيار الإقصائيّ، على إتـبَاعِهِ بما يُضفِي عليه مشروعيّة، إذ يسوقه مساق الاختيار الأخير المتاح، وهو ما تجلـى فـي مثل قوله:

"ومَن أفضت به الحالُ إلى أمثالِ هذه الشناعاتِ ثم لم يَرتدع ولم يتبيَّنْ أنـه على خَطأٍ فليس إلاّ ترْكُهُ والإعراضُ عنه" (دلائل، 420).

ومن ذلك أيضا قوله:

"ومَن كان هذا سبيله فليس له دواءٌ سوى السكوت عنه وتركه وما يختاره لنفسه من سوء النظر وقلة التدبّر" (دلائل، 64).

تكشف مثل هذه السياقات حرص الجرجانيّ على ربط حكم "الإقصاء"

بمسوّغاته.

ويُعدّ "الاضطرار" إلى الإقصاء أهم مسوّغ تردَّدَ على لسان الجرجانيّ، ومؤدّاه أنّ خروج "المخالف" إلى "المحال" يجعل الكلام معه "محالا"، ومن تجلّيات هذا المنحى في تبرير الإقصاء قوله:

"وما أدري ما أقولُ في شيءٍ يجرّ الذاهبين إليه إلى أشباهِ هذا من فنونِ المحال، ورديء الأقوال" (دلائل، 417)

ومن ذلك أيضا قوله: **"(..) وذلك من شنيع المحال"** (دلائل، 437)، وقوله أيضا: **"(..) وكفى بهذا تهافُتا وخطلا ودخولا في اللغو من القول"** (دلائل، 532). فخروج المخالف إلى "المحال" المتجسم في "التهافت" سببٌ لتعطّل إمكان التواصل بينه وبين الباثّ المصنّف، ومن ثمّ ينتهي الجرجانيّ إلى استخلاص النتيجة بقوله:

"(..) ومَن أدّاه قولٌ يقوله إلى مثل هذا كان الكلام معه محالا" (دلائل، 424)،

ومن تجلّيات الانتهاء إلى هذا الاستنتاج قوله أيضا:

"(..) ومَن صار الأمرُ به إلى هذا كان الكلام معه محالا" (دلائل، 428)[1].

تتجلّى ممّا تقدّم الأطراف الثلاثة البانية للشقّ الأوّل من استراتيجيّة الجرجانيّ التحويليّة؛ وهو شامل للفئات الثلاث المجسّمة لدائرة "المخالفين". وقد اتّخذ الجرجانيّ من هذا التصنيف الثلاثي أداة مساعدة على تنبيه "المخالف" إلى مكامن "الشبهة الداخلة عليه". ولا تمثل هذه الفقرة (1.3) إلاّ أحد شقّي استراتيجيّة الرجل، وهو الشقّ الناشئ من استثمار منابع الطاقة الحجاجيّة-التخييليّة التي يختزنها "الجدول التصويريّ" المبنيّ على ثنائية "الطبيب-العليل". ولا تتجلّى الخطوط الكبرى لاستراتيجيّة الحجاج التصويريّ في خطاب الجرجانيّ ما لم يوصل هذا الشقّ الأوّل بالشقّ الثاني المبنيّ على علاقة الباثّ المصنّف بـ"المتلقّي-المخاطَب". ومن شأن هذه الخطوة الثانية أن تكشف العلاقة الاستراتيجيّة التي أقامها الجرجانيّ بين صورة المخاطَب وصورة الآخر العليل.

فما هو موقع "المتلقّي-المخاطَب" من العلاقة الرابطة في استراتيجيّة الجرجانيّ بين "المتكلّم-الطبيب" و"المخالف-العليل" ؟

---

[1] وقد كرر الجرجاني عبارات من قبيل: **"(..) فإنْ أنكرَ لم يُكلتم"** (دلائل، 423)؛ و"**(..) فإنْ قالوا: لا نرى ذلك لم يُكلموا"** (دلائل، 442)؛ و"**فإنْ ذهب إلى الأوّل لم يكلم"** (دلائل، 416).

2.3. "المتلقّي-المخاطب" بين "الباثّ-الطبيب" و"المخالف-العليل"

اكتست استراتيجيّة الحجاج التصويريّ طابعا مزدوجا قوامه وقوع الباثّ-الطبيب بين طرفين أحدهما "المخالف-العليل" والآخر "المتلقّي-المخاطَب". ولصورة التطبيب تجلّيان أحدهما ظاهر صريح متجسّم في معالجة داء المخالف العليل قصد دفع العلّة عنه والآخرُ ضمنيّ مسكوت عنه قوامه تعهّد المتلقّي المخاطَب بما يحفظ عليه "سلامتَه" ويؤمّنه من "الاعتلال"، وفي إطار هذا المستوى الثاني تتجلّى وظيفة "المتلقّي-المخاطَب".

1.2.3. صورة "المتلقّي-المخاطَب" ووظيفتها

قامت استراتيجيّة الجرجانيّ الخطابيّة على أساس السعي الحثيث إلى إقامة علاقة تقابل بين صورة "الآخر-المخالف" وصورة "المتلقّي-المخاطَب". وتتبع أبرز تجلّيات هذا التقابل من حرص الجرجانيّ على إقامة علاقة "مباشرة" مع شخص القارئ الفعليّ-الخارجيّ، وذلك بتوخّي المخاطبة أسلوبا غالبا على مسالك صياغة الخطاب. وقد تجلّى هذا المسعى في بناء الخطاب على مجاري فن الخطابة، ومن أبرز تجلّياتها الاعتماد على صيغ "النداء" الذي ينقلب معه القارئ "سامعا"، وهو ما تجلى في قوله:

"فيا أيّها السامعُ لمَا قلناه والناظر فيما كتبناه والمُتصفّح لما دوّناه، إن كنتَ سمعت سماعَ صادق الرغبةِ في أن تكون في أمرك على بصيرةٍ ونظرتَ نظرَ تامِّ العنايةِ في أن يُوردَ ويصدر عن معرفة وتصفّحْتَ تصفّح مَن إذا مارَس بابًا مِن العلم لم يُقنعه إلا أن يكونَ على ذروة السّنام، ويضرب بالمُعلّى من السِّهام، فقد هُديتَ لضالتك، وفُتح لك الطريقُ إلى بُغيتك، وهُيِّئ لك الأداة التي بها تبلغُ، وأوتيت الآلة التي معها تصل" (الدلائل، 477).

تضمّن هذا القولُ سعيا إلى الجمع بين منزلتين أولاهما منزلة المشافهة وثانيتهما منزلة التدوين، إذ تلاحم الربط بالعطف في النصّ بين معجم السمع ومعجم النظر، وينطوي هذا المسعى التأليفيّ الشموليّ على ملمح مميز لاستراتيجيّة الجرجانيّ قوامه العمل على تذليل مسافة "الغياب"[1] الفاصلة بينه وبين القارئ "الفعليّ الخارجيّ" الذي ختم كتاب "الدلائل" بمخاطبته قائلا:

---

[1] شرح بول ريكور (Paul Ricœur) ماهيّة تلك "المسافة" قائلا: **"يفصل الكتاب بين فعل الكتابة وفعل القراءة، و[يجعلهما] في مُنحدَرين لا يفضي أحدهما إلى الآخر إذ القارئ غائب عند [إنجاز فعل] الكتابة والقارئ غائب عند [إنجاز فعل] القراءة. فيولد النصّ بذلك تغييبا مزدوجا [لشخصي] الكاتب**

"ما أظنّ بك أيها القارئ لكتابنا، إن كنتَ وفـّيته حقـّه من النظر وتدبّرته حقّ التدبّر، إلا أنك قد علمتَ علمًا أبى أن يكون للشكّ فيه نصيب وللتوقـّف نحوك مذهب، أن ليس "النظم" شيئا إلا تـوخّي معاني النحو وأحكامِه ووجوهِه وفروقه فيما بين معاني الكلم" (دلائل، 525).

ومن شأن هذا الاختيار الاستراتيجيّ المبنيّ على إكساب القارئ صفة السامع، أن يفتح فـي وجه الجرجانيّ آفاق الاقتراب من قارئه "الفعليّ-الخارجيّ" قصد "استهوائه" عبر "محادثته"، إذ كان الجرجاني قد اتـّخذ من الـمُخاطبة سبيلا إلى تقريب شخص القارئ "الفعليّ-الخارجيّ" من صورة "المتلقي-النموذجيّ" المنشود.

فلا سبيل إذن إلى اعتبار "المتلقي-المخاطـَب" طرفا رابعا مُلحَقا بفئات "المخالفين" الثلاث المتقدّمة، إذ كانت وظيفته فـي هذا الشق الثاني من استراتيجيّة الجرجانيّ نابعة من بناء الخطوة الثانية من مسار التحويل الحجاجيّ على أساس الخطوة الأولى المتقدمة. ومنبع الفرق بين الخطوتين كامن فـي ارتباط الخطوة الأولى بمعالجة "المُخالِف" وارتباط الخطوة الثانية بمحادثة "المخاطـَب" بلهجة تنمّ عن سعي الجرجانيّ إلى "عزله" عن دائرة "المخالِف-العليل"، إذ كانت صورة "المتلقي-المخاطـَب" فـي تصوّر صاحب "الدلائل" و"الأسرار" أفقا منفتحا على مشروع قوامه إنجاز "التحويل الرئيسيّ" المُتمثـّل فـي إكساب "القارئ الفعلي" الخارجي ملامح صورة "المتلقي-الأمثل" المنشود، فمن ثمّ عمل على إبراز الفروق الفاصلة بين "المخالِف" و"المخاطـَب".

واتـّخذ من هذا الإجراء أداة مساعدة على رسم صورة الطرف الثاني، ومِن أبرز مميّزاتها انتفاءُ إمكان الوقوع فـي الشبهة، وقد ألحّ الجرجاني على هذه السمة، إذ قال:

"ومن الصفات التي تجدهم يُجرونـها على اللفظ ثم لا تعترضك شبهة ولا يكون منك توقـّف فـي أنـّها ليست له ولكن لمعناه قولـهم (..)" (دلائل، 267).

والقارئ، ويغدو النصّ بديلا من علاقة الحوار التي تصل وصلا مباشرا صوت أحد الطرفين بسمع الآخر".

« (..) le livre sépare plutôt en deux versants l'acte d'écrire et l'acte de lire qui ne communiquent pas ; le lecteur est absent à l'écriture ; l'écrivain est absent à la lecture. Le texte produit ainsi une double occultation du lecteur et de l'écrivain ; c'est de cette façon qu'il se substitue à la relation de dialogue qui noue immédiatement la voix de l'un à l'ouïe de l'autre ». Paul Ricœur, Du texte à l'action Essais d'herméneutique II, Éditions du Seuil, coll. Points, 1986, p. 155.

يستمدّ مثل هذا القول دلالته من التقابل الذي يسعى الجرجانيّ إلى إقامته بين صورة "المتلقي-المخاطَب" المنشود وصورة المخالف "الواهم-المُشتبَه عليه"، وهو ذات التقابل الذي حرص على إقامته بين صورة "المتلقّي-المخاطَب" وصورة المخالف "الشاكّ-المرتاب"، في مثل قوله:

"واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علمًا لا يعترضه الشكّ، أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتّى يُعلّق بعضها ببعض" (دلائل، 55)[1].

يدلّ هذا التقابل المزدوج على المسافة التي حرص الجرجاني على إقامتها بين مخاطَبِه المنشود وصورتي المخالِف الشاكّ والمشتبَه عليه. وقد اتّخذ من ضمير المتكلّمين أداة مساعدة على توحيد الذات المتكلّمة مع ذات المخاطَب، وهو ما تجلّى في مواطن من خطابه منها قوله:

"قد علمنا علما لا تعترض معه شبهة أنّ "الفصاحة" في ما نحن فيه عبارة عن مزيّة هي بالمتكلم دون واضع اللغة" (دلائل، 401).

يُحيل ضمير المتكلّمين في هذا القول على سعي الجرجانيّ إلى نفي "المسافة" الفاصلة بين ذات "المتكلّم" وذات "المخاطَب"، ومِن ثَمَّ كان استعمال ضمير المتكلّمين تجلّيًا من تجلّيات السعي إلى إدراج المخاطَب في أفق التصورات التي يؤمن بها الباثّ، إذ ينطوي الضمير نحن على التوحيد بين الطرفين المُحَالِ عليهما بالضميرين "أنا" و"أنت". ومن تجلّيات هذا المنحى في استهواء "القارئ-الخارجيّ" باستعمال ضمير المتكلمين قوله:

"قد علمنا أنّ أصل الفساد وسبب الآفة هو ذهابهم عن أنّ من شأن المعاني أن تختلف عليها الصور" (دلائل، 481).

وفي "الرسالة الشافية" نصّ مساعد على فهم طبيعة العلاقة الاستراتيجيّة التي سعى الجرجانيّ إلى إقامتها بين "المخالف-الغائب" و"المتلقّي-المخاطَب"، وهي علاقة مبنيّة على أساس التلاحم بين الذات المتكلّمة والذات المخاطَبَة، قال فيه متحدّثا عن اعتداد المخالفين برؤاهم ومنطلقاتهم:

"وهُم لا يضعون أنفسهم موضعَ من يرى الرأي ويُفتي ويقضي إلاّ وعندهم أنّهم ممّن صَفَت قريحتُه وصحّ ذوقُه وتمَّت أداتُه. فإذا قلتَ لهم: "إنّكم أتِيتُم من أنفسكم ومِن أنّكم لا تفطنون" ردّوا مثله عليك وعابوك ووقعوا فيك وقالوا: "لا بل قرائحُنا أصحّ ونظرُنا أصدق وحِسُّنا أذكى، وإنّما الآفة فيكم فإنكم جئتم

---

[1] جمع الجرجانيّ بين طرفي "الشكّ" و"الشبهة" في قوله: **"لكن الأصل الذي قدّمناه (..) ليس بالشيء الذي يعترض فيه شكّ أو تتسلط عليه شبهة"** (دلائل، 378).

فخيّلتم إلى أنفسكم أمورا لا حاصل لها وأوهمكم الهوى والميل أن توجبوا لأحد النظمين المتساويين فضلا عن الآخر من غير أن يكون له ذلك الفضل" فتبقى في أيديهم حسيرا لا تملك غير التعجّب" (دلائل، 627).

تنبع أهمّيّة هذا النصّ من قيامه على سعي الجرجانيّ إلى استنابة "المتلقّي-المخاطَب" في محاورة المخالفين، وفي ذلك استهواء له بنفي المسافة الفاصلة بين الذات المتكلّمة والذات المخاطَبة، فقد قامت استراتيجيّة الجرجانيّ على توسيع دائرة "الخلاف" حتى لا يقتصر على علاقة "الباثّ-المتكلّم" بـ"المخالف-الغائب" وحتى لا يظل "المتلقّي-المخاطَب" شاهدا محايدا، إذ يكون حملُه على محاجّة "المخالفين" سبيلا إلى جعله طرفا في الخصومة، وعندئذ ينطوي توخّي التفصيل في عرض ردّ "المخالفين" على نوع من التحدّي غير المباشر المُوجَّه إلى شخص القارئ الخارجيّ عبر صورة "المتلقي-المخاطَب".

ومن تجلّيات هذا المسعى التمهيد الذي ساقه الجرجانيّ قبل ردّ المخالفين على المخاطَب، وهو قوله: "(..) **ردّوا مثله عليك وعابوك ووقعوا فيك"**. ففي ذلك دليل على قيام استراتيجيّة الجرجانيّ على "استعداء" القارئ الخارجيّ بإظهاره في صورة المغلوب الحسير الذي "لا يملك غير التعجّب"، فيكون "تحميسه" من أقوى سبل استهوائه.

ومن تجلّيات هذا المسعى استعمالُ الجرجانيّ ضمير المخاطَب الجمع عند صياغته لردّ المخالفين ابتداء من قوله "وإنما الآفة فيكم"؛ ويمثّل هذا الاختيار عاملا مساعدا على إنشاء الهويّة الجماعية النابعة من اللحمة الرابطة بين الذات المتكلمة والذات المخاطَبة، وهو ما تجلّى في استعمال ضمير المتكلّمين أيضا[1]، ومن ثمّ يتجلّى حرصُ الجرجانيّ على تأييد ذاك المسعى بجعل المخالِف يتوخّى في الردِّ على المخاطَب مسلكا مساعدا على تثبيت تلك الهويّة المشترَكة الجامعة بين ذات المتكلّم وذات المخاطَب المراد استهواؤه[2].

فإذا ربطنا هذه النتيجة بما تقدّم من حرص الجرجانيّ على ارتداء لبوس "الطبيب" الساعي إلى معالجة المريض، تبيّنت لنا نواة استراتيجيّته القائمة على استنابة القارئ الخارجيّ في المواجهة الرابطة بين "الباثّ-المتكلّم" و"المخالف-الغائب"، بحيث يكون زرع بذور "الشقاق" و"العداء" بين "المتلقّي-المخاطَب" و"المخالِف-الغائب" سبيلا إلى استهواء القارئ الخارجيّ

---

[1] راجع في ذلك الإحالة المتقدّمة على دلائل الإعجاز، ص ص. 401 و 481.

[2] ليس من باب الصدفة، في اعتقادنا، حضور هذا النص المطوّل في "دلائل الإعجاز" وفي "الرسالة الشافية"، فمردّ ذلك نابع من كثافة طاقة الاستهواء الضمني الكامنة في ثناياه.

وترغيبه في خوض "المعركة" مع المخالف حين يظلّ "الباثّ-المتكلّم" متمسّكا بدور الطبيب الطالب لشفاء "المخالف-العليل".

يدلّ ما تقدّم على طبيعة العلاقة الاستراتيجيّة التي أقامها الجرجانيّ بين "المخالِف" و"المخاطَب"، وهي علاقة القصد منها تشريك القارئ الخارجيّ في نقض تصوّرات "المخالفين" تمهيدا لبناء التصوّر البديل المقترح. ويحيل طرفا "المخالِف" و"المخاطَب" على محوري استراتيجيّة الجرجانيّ، فبينما كانت صور "المخالِفين" مدار الشقّ الأوّل منها كانت صور "المتلقّي-المخاطَب" محور الشقّ الثاني، ولا يتنزّل الفرق الفاصل بين الشقّين في إطار خطيّ، إذ كانت العلاقة بينهما قائمة في نسيج الخطاب على أساس التلاحم الوظيفيّ المتجسّم في التفاعل بين شقّي النقض والإبرام، وما التمييز بينهما إلاّ إجراء منهجيّ القصد منه التمييز بين مكوّني النسق الباني لاستراتيجيّة الرجل.

فما هي سبلُ تزويد القارئ الخارجيّ بأدواتِ المساهمةِ في تحقيق هذا الشقّ الثاني من استراتيجيّة الجرجانيّ ؟

2.2.3. استراتيجيّة التعامل مع "المتلقّي-المخاطَب"

قامت استراتيجيّة الجرجانيّ في التعامل مع "المتلقّي-المخاطَب" على ثلاثة مكوّنات متفاعلة فيما بينها. وهي تُجسّم في تدرّجها أعمالا ثلاثة دأب على ممارستها استهواءً لشخص القارئ الخارجيّ قصد حمله على تبنّي الرؤى والتصوّرات المعروضة عليه، وهي أعمال من شأنها أن تكشف الجانب الخفيّ المسكوت عنه من معالجة المخالف العليل على نحو غير مباشر، إذ تنطوي مخاطبة القارئ المقصود على "إسماع" المخالف-العليل ما يُعينه على الاستشفاء ويسهّل عليه طلب البرء من دائه.

1.2.2.3. المكوّن الأوّل: التأصيل

قام المكوّن الأوّل من استراتيجيّة التعامل مع "المتلقّي-المخاطَب" على أساس "التأصيل"، وقد صرّح الجرجانيّ بذكر المصطلح فقال:

"وممّا ينبغي أن يُحصّل في هذا الباب أنّهم قد أصّلوا في "المفعول" وكلّ ما زاد على جزئي الجملة، أنّه يكون زيادة في الفائدة" (دلائل، 533).

يحيل الفعل "أصّل" في هذا السياق على معنى وضع الأصل وإرساء القانون، وقد كان الجرجانيّ واعيا بممارسة فعل "التأصيل" المتجسّم في إرساء "القواعد" و"القوانين" ومن السياقات الدالّة على وعيه ذاك قوله:

"فقد بان وظهر أنّ المتعاطي القول في "النظم" والزاعم أنّه يحاول بيان المزيّة فيه، وهو لا يعرض فيما يُعيده ويبديه للقوانين والأصول التي قدّمنا ذكرها ولا يسلك إليه المسالك التي نهجناها في عمياء من أمره وفي غرور من نفسه وفي خداع من الأماني والأضاليل" (دلائل، 392).

يدلّ هذا القول على وعي الجرجانيّ بأنّه نهجَ في "بيان المزيّة" مسالك أدّت به إلى تأسيس "قوانين وأصول" في تفسير القيمة الأدبية، وهو يسوقها مساق الأدوات المساعدة للقارئ الخارجيّ على "تعاطي القول في "النظم"". فمن ثمّ يتجلّى سعي الجرجانيّ بالتأصيل إلى استهواء القارئ الخارجيّ، ومن السياقات الدالّة على وعيه بممارسة العمل التأصيليّ قولُه:

"هذا وفي الاستعارة بعد من جهة القوانين والأصول شغلٌ للفكر ومذهب للقول وخفايا ولطائف تَبرز من حجبها بالرفق والتدريج والتلطّف والتأنّي" (أسرار،89).

ومنطلق التأصيل كامن في "استقراء" الأمثلة و"مقايسة" بعضها ببعض قصد الوقوع على ما بينها من ثوابت ومتغيّرات تفضي إلى تبويبها في أصناف وأقسام. ومن أبرز السياقات الدالّة على ذلك قوله:

"القصد إذا كان لتمهيد الأساس ووضع قواعد القياس كان الأولى أن أعمد إلى ما هو أظهر وأجلى من الأمثلة" (أسرار، 88).

تكشِف إضافة القواعد إلى "القياس" في هذا القول وظيفة التأصيل عند الجرجانيّ. فهو جارٍ إلى إرساء القواعد والقوانين حتّى يتسنّى القياسُ عليها. وفي خطاب الجرجانيّ سياقات دالّة على دور الاستقراء في تبيُّن تلك القواعد وإرسائها، فمن ذلك قوله:

"(..) وهكذا الحكمُ إذا استقريت فنون القول وضروبه وتتبَّعتَ أبوابه وشعوبه" (أسرار،116).

يحيل الجمع بين "الاستقراء" و"التتبّع" على نواة مسار التأصيل، وهو ما زاده الجرجانيّ شرحًا في قوله:

"(..) واعلم أنّ ههنا دقائق لو أنّ الكنديّ استقرى وتصفّح وتتبّع مواقع إنّ، ثم ألطفَ النظر وأكثر التدبُّر لعلِمَ عِلمَ ضرورة أن ليس سواءً دخولُها وأن لا تدخل" (دلائل،315).

وفي حديث الجرجانيّ عن "إلطاف النظر وإكثار التدبّر" ما يشير إلى آلية المقايسة باعتبارها سبيل استنباط الأصول والقوانين، وهو ما تجلّى في قوله:

"القياس والأصل أن لا تجيء جملة من مبتدإ وخبر حالا إلا مع "الواو" وأمّا الذي جاء من ذلك فسبيله سبيل الشيء يخرج عن أصله وقياسه" (دلائل، 218).

يرجع الجمع بالعطف بين "الأصل" و"القياس"، في هذا القول، إلى العلاقة الرابطة بين النتيجة والأداة المفضية إلى إنتاجها.

ومن شأن الجهد التأصيليّ أن يفضي إلى إرساء الفروق بين الأبواب والأقسام. ومن ثمّ كان الجرجانيّ حريصا على إبراز التلازم الرابط بين التأصيل والتقسيم؛ وهو ما تجلّى في قوله متحدثا عن الاستعارة:

"ولها ههنا أساليب كثيرة ومسالك دقيقة مختلفة والقول الذي يجري مجرى القانون والقسمة يغمض فيها إلاّ أنّ ما يجب أن تعلمه في معنى التقسيم لها أنها على أصول" (أسرار، 66).

يدلّ هذا القول على وعي الجرجانيّ بالحدود التي يقف عندها خطاب "التأصيل"، إذ كان غموض "**القول الذي يجري مجرى القانون والقسمة**" دليلا على اتّساع التشعّب إلى حدّ يمنع من استقصاء الأقسام.

وقد لجأ الجرجانيّ في موطن ثان إلى التصريح بهذا الحدّ الذي يقف عنده جهد التأصيل، فقال:

"واعلم أنّ ما شأنه التخييل أمرُه في عِظم شجرته إذا تَؤمّل نسبُه وعُرفت شعوبه وشعبه على ما أشرت إليه قُبَيل لا يكاد تجيء فيه قسمة تستوعبه وتفصيل يستغرقه، وإنما الطريق فيه أن يُتَتَبَع الشيء بعد الشيء ويُجمع ما يحصره الاستقراء" (أسرار275).

فالمقصود بـ"التأصيل" إذن إنتاج قوانين المبحث وأصول الصناعة، وفي "الرسالة الشافية" نصّ مساعد على تفسير المقصود بالمفهوم، جاء فيه:

"وإذا كانت العلوم التي لها أصول معروفة وقوانين مضبوطة قد اشترك الناس في العلم بها واتّفقوا على أنّ البناء عليها والردّ إليها، إذا أخطأ فيها المُخطئ ثمّ أعجِبَ برأيه لم تستطع ردّه عن هواه (..) إلاّ بعد الجهد (..) فكيف بأن تردّ الناس عن رأيهم في أمر الفصاحة وأصلُك الذي تردّهم إليه وتـُعوِّل في مُحاجّتهم عليه استشهادُ القرائح وسبرُ النفوس وفَـليُها وما يَعرض فيها من الأريحيّة عندما تسمع ؟" (دلائل، 627).

يدلّ هذا القول على شعور الجرجانيّ بافتقار "أمر الفصاحة" إلى وضع "الأصول" و"القوانين"، إذ كانت الأصول المتوفـّرة مقصورة على "استشهاد القرائح" و"سبر النفوس"، ومن ثمّ كان السعي إلى "التأصيل" نابعا من الحاجة

إلى إرساء أسس العلم لتكون منطلق "المخاطَب" في محاجّة "المخالف" وإقناعه. وهو ما تجلّى في قول الجرجاني:

"اِعلم أنّ معرفة الشيء من طريق الجملة غير معرفته من طريق التفصيل (..) فإنّ لوضع القوانين وبيان التقسيم في كل شيء وتهيئة العبارة في الفروق فائدة لا تنكَر ولا يخفى أنّ ذلك أتمّ للغرض وأشفى للنفس" (أسرار، 157).

لا يمكن أن نفهم الدلالة العميقة المقصودة من "تمام الغرض" و"شفاء النفس" ما لم نصلهما بالتوظيف الحجاجيّ للعمل التأصيليّ، إذ تغدو الأصول الموضوعة منطلق استهواء المتلقّي واستدراجه نحو الاقتناع بالرؤى التي جاءت تلك الأصول لرفدها وإضفاء صبغة المشروعيّة عليها.

وليس التأصيل غاية الجرجانيّ النهائية؛ وليس منتهى الجهد التأصيلي المبذول محصورا في تدبّر الأقوال قصد الوقوع على "شجرة" الأقسام ونسق الأبواب إذ كان الجرجانيّ معنيّا مع ذلك بوضع القوانين والأصول "للمتلقّي-المخاطَب"؛ وهو لا يفتأ يذكّره بالحاجة إليها. وقد تنوعت العبارات الدالة على هذا المسعى، فمن ذلك قوله: **"وههنا أصل يجب أن تُحكمه"** (دلائل، 192) وقوله: **"(..) فاعرفه أصلا في شأن التقديم والتأخير"** (دلائل، 153) وقوله: **"(..) فاعرف ذلك فإنه أصلٌ كبير عظيم النفع"** (دلائل، 155)[1].

وعلّة الدعوة إلى إحكام الأصول كامنة في سعي الجرجانيّ إلى تزويد القارئ الفعليّ المقصود بالأدوات التي تنفي عنه "اعتراض الشكّ" أو "تسلّط الشبهة" وتمنحه طاقة حجاجيّة بها يردّ على "الواهم-المشتبَه عليه" كشفا لوجوه الشبهات الداخلة عليه وبها يهيئ "للشاك-المرتاب" سبيلَ الوصول إلى "ثلج اليقين". ومن ثم نفهم سرّ الإلحاح على الاحتياج إلى الأصول الموضوعة. فكانت ثمرة الجهد التأصيليّ المبذول في حاجة إلى عمل تحسيسيّ يُمكّن لها في أفق التلقّي، ويُثبّتها في أفهام القرّاء الفعليّين. وفي ذلك دليل على التلازم الرابط بين مرتبة التأصيل ومرتبة التحسيس في استراتيجيّة صاحب "الدلائل".

2.2.2.3 المكوّن الثاني: التحسيس

شرح الجرجانيّ الأساس الذي بنى عليه مفهوم التحسيس حين تحدّث عن "إذكاء الحسّ" قائلا:

---

[1] وقال في سياق آخر: **"(..) وهذه أصول يُحتاج إلى معرفتها"** (دلائل، 526).

"(..) إذا أنت راجعت نفسك وأذكيت حِسَّك وجدت لهذا التنكير (..) حُسنا وروعة ولطفَ موقع لا يُقادَر قدره وتجدك تعدم ذلك مع التعريف وتخرج عن الأريحيّة والأنس إلى خلافهما" (الدلائل، 288).

قام فعل التحسيس في هذا النصّ على أساس الدعوة إلى التحسّس، المتجسّمة في حمل المخاطَب على "إذكاء حسّه". فنواة فعل التحسيس كامنة في مساعدة القارئ على تتبّع الوقع الحادث في النفس عند تلقّي القول. وللحسّ في تصوُّر الجرجانيّ عمل مخصوص لا يؤدّيه الفكرُ، وهو ما تجلّى في قوله:

"ليس الفكرُ الطريق إلى تمييز ما يثقل على اللسان ممّا لا يثقل، إنّما الطريق إلى ذلك الحسّ" (دلائل، 519).

ومن ثمّ تتجلّى وظيفة التحسيس في استراتيجيّة الجرجانيّ، فهو عملٌ مساعد على تنمية "الحاسّة الجماليّة" عند القارئ الخارجيّ قصد إكسابه طاقة إدراكيّة تتيح له أن يدرك "القيمة الجماليّة" المميزة للقول المتلقّى انطلاقا من الشعور بوقعه. فأساس التصوّر الذي يصدر عنه الجرجانيّ في ممارسة فعل التحسيس كامن في اعتبار القول "فاعلا" والمتلقي "قابلا" للآثار التي يُحدثها القول فيه. فمن ثمّ كان "التأصيل" النظريّ المجرّد في حاجة إلى أن يُتمَّم بالتحسيس الإجرائيّ الملموس حتّى يتوصّل الجرجانيّ إلى تثبيت الأصول المُستنبَطة في فكر القارئ، انطلاقا من "المدخل الحسّيّ".

ومِن ثمّ كان إقناع القارئ الفعليّ بالطاقة التفسيريّة الكامنة في الأصول المعروضة عليه مرهونا بتزويده بالكفاءة الإدراكيّة التي تجعل "حسّه" قادرا على "التقاط" الوقع الذي يحدثه فيه القول. وهو ما تجلى في نص من الدلائل جاء فيه:

"المزايا التي تحتاج أن تُعلِمهم مكانها وتصوّر لهم شأنها أمورٌ خفيّة ومعان روحانيّة أنت لا تستطيع أن تنبّه السامع لها وتحدث له علما بها حتّى يكون مُهيّئا لإدراكها وتكون فيه طبيعة قابلة لها ويكون له ذوق وقريحة يجد لهما في نفسه إحساسا بأنّ من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزيّة على الجملة، ومَن إذا تصفح الكلام وتدبّر الشعر فرّق بين موقع شيء منها وشيء" (دلائل،547).

يرجع إدراجُ "المزايا" في باب "المعاني الروحانيّة" إلى الإلحاح على عسر إدراكها بسبب خفائها. فهي ليست من باب "المادّة" المُدرَكة بإحدى الحواسّ. ومن ثمّ كانت آلة إدراك الوقع في تصوّر الجرجانيّ حاسّة ذهنية مجرّدة، أشار إليها بذكر "الطبيعة" و"الذوق" و"القريحة" المستعدّة لقبول

مختلف درجات الأثر بالتفريق بين صنوف الوقع الحادث فـي نفس المتلقـّي. ومن ثمّ رأى الجرجانيّ أنّ **"البلاء والداء العياء أنَّ هذا الإحساسَ قليلٌ فـي الناس"** (الدلائل، 549).

لا تحيل صفة "القلـّة" على انعدام الإحساس، ومن ثمّ قام هذا المستوى من استراتيجيّة الجرجانيّ على "إذكاء الحسّ" مغالبة لداء "القلـّة" واستكمالا للنقص، على أنّ ذلك لا ينفي وعي الرجل بالحالة المقابلة التي تمثـّل طريقا مسدودا فـي وجه نجاعة استراتيجيّة التحسيس؛ وهي الحالة الموصوفة فـي قوله:

"إذ قلتَ: "ألقى حبله على غاربه" كان له مأخذ من القلب لا يكون إذا قلت: "هو كالبعير يُلقى حبله على غاربه حتـّى يرعى كيف يشاء ويذهب حيث يريد". لا يجهل المزية فيه إلاّ عديم الحسّ ميّت النفس، وإلاّ مَن لا يُكلـّم لأنـّه من مبادئ المعرفة التي من عدمها لم يكن للكلام معه معنى" (دلائل، 430).

يتبيّن من هذا القول أنّ فعل "التحسيس" هو مفتاح استراتيجيّة الجرجانيّ ومنطلقها إذ كان فقدان الحسّ دليلا على "موت النفس"، ولمّا كان الموت داء لا دواء له كان الجرجانيّ حازما فـي "إقصاء" هذا الضرب من المتلقـّين. ويدلّ هذا القول أيضا على الأساس التحليلي-المقارني الذي قام عليه فعل التحسيس عند الجرجانيّ؛ فقد قام التعامل مع الشواهد المستحضرة على التنبيه إلى مواطن إحداث الوقع بتوليد عبارة ثانية موازية لعبارة الشاهد محاكية لها، قصد دفع القارئ الخارجيّ إلى تتبع أثرَي القولين فـي النفس وإلى المقارنة بين حاليه، وهو ما تجلى فـي قوله:

"تقول: "فلان إذا همّ بالشيء لم يزل ذاك عن ذكره وقلبه وقصر خواطره على إمضاء عزمه ولم يشغله شيء عنه" فتحتاط للمعنى بأبلغ ما يمكن ثم لا ترى في نفسك له هزّة ولا تصادف لما تسمع أريحيّة، وإنما تسمع حديثا ساذجا وخبرا غفلا حتى إذا قلت: [طويل]

"إذا همَّ ألقـَى بَين عَينيهِ عَزمَهُ"

امتلأت نفسك سرورا وأدركتك طربة كما يقول القاضي أبو الحسن لا تملك دفعها عنك" (أسرار، 128 – 129).

تستمدّ هذه المساعي التحسيسيّة وظيفتها العميقة فـي استراتيجيّة الجرجانيّ من قيامها على نفي الحدّ الفاصل ظاهرا بين الإخبار عن الموجود وإنشاء الممكن المنشود إذ كان الجرجانيّ يتخذ من الإخبار عن حدوث الوقع فـي نفس المخاطـَب سبيلا إلى إحداثه وتوليده. فمن ثمّ كانت ممارسة فعل التحسيس غير

مقصورة على إشعار المتلقّي بالوقع الذي يُفترَض أن يُحدثه القولُ فيه؛ وإنّما هي ممارسة مبنيّة على تحريك حسّ المتلقّي حتّى يكون وصفُ الوقع قادحا يبعث المتلقّين على التحسّس بحيث يتلاحم الإخبارُ عن حدوث الوقع مع السعي إلى إحداثه ويصير الحملُ على استشعاره سبيلا إلى استِنبَاتِه.

وليس الجدّ في حمل المتلقّي على الإحساس بالوقع إلا مرحلة أولى من العمل التحسيسيّ؛ وهي لا تكتسب تمام نجاعتها في استراتيجيّة الجرجانيّ الحجاجيّة ما لم تُوصل بقسيمها المتجسم في تعليل الوقع الحادث في النفس. ومنطلقُ العمل التعليليّ كامن في اعتبار الأصل المُستنبَط بالاستقراء عاملا مفسِّرا للوقع المطلوب تحسُّسه. وقد أشار الجرجانيّ في مواطن من خطابه إلى هذه العلاقة الرابطة بين التأصيل والتحسيس، فقال:

"**فغرضي الآن أن أريك أنواعا من التخييل وأضع شبه القوانين ليستعان بها على ما يُراد بعدُ من التفصيل والتبيين**" (أسرار، 301).

يحيل هذا القول على العلاقة الجدليّة الرابطة بين التأصيل والتحسيس، إذ كان الغرضُ المتجسّم في عرض الأنواع ووضع "شبه القوانين" واقعا في باب "التأصيل" غير أنّ المفعول لأجله الوارد في آخر الجملة دالّ على انقلاب هذا الغرض وسيلة مساعدة على تحقيق المقصد التحسيسيّ المتجسّم في "التفصيل والتبيين". وفي حديث الجرجانيّ عن "**تمثيل الأصول**" (أسرار، 88) دليل على الصلة الرابطة بين العملين إذ كان "التمثيل" المبنيّ على ضرب الأمثلة والنماذج تجلّيا من تجلّيات العمل التحسيسيّ؛ وتدلّ إضافة "التمثيل" إلى الأصول على أنّ التأصيل هو مدار التحسيس في تصوّر الجرجانيّ.

وقد بدت ملامح هذه العلاقة في منطق التسلسل الرابط بين الفقرات المتتالية في خطاب الجرجانيّ؛ فقد كان الرجل حريصا على التدرّج من التحسيس بالوقع الحادث في النفس إلى تعليله بالأصول المستنبطة. فمن ذلك ما نجده في سياق الحديث عن "التمثيل". فقد انطلق من التحسيس بوقعه؛ فقال:

"**واعلم أنّ مما اتفق العقلاء عليه أن "التمثيل" إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه ونُقِلت عن صورها الأصليّة إلى صورته كساها أبّهة وكسبها منقبة ورفع من أقدارها وشبّ من نارها (..) وإن أردت أن تعرف ذلك فانظر إلى قول البحتري: (..)**" (أسرار، 115 – 116).

وكان هذا المدخل منطلق فقرة تحسيسيّة مطوّلة، فلمّا استوفى القول في هذا المسعى التحسيسيّ خرج إلى التعليل في قوله:

"فأمّا القول في العلة والسبب (..) فغيرها. وإذا بحثنا عن ذلك وجدنا له أسبابا وعللا" (أسرار، 121).

فقد تلازم اتباع المسار التعليليّ مع ممارسة العمل التأصيليّ. وتتبع وظيفة التلازم الرابط بين التحسيس بالوقع وتعليله من الفرق الفاصل في التحسيس بين مستويين؛ أوّلهما قائم على "التحسيس التمهيدي" بحمل القارئ على تحسّس وقع القول؛ وثانيهما واقع في باب "التحسيس الاستنتاجي" وهو نابع من حمل القارئ على تحسّس الأصول المستنبَطة باتخاذها منطلقا لتفسير وقع القول. ومن شأن هذا المسار المزدوج أن يتيح للجرجانيّ أن يتّبع استراتيجيّة حجاجيّة قائمة على لحظتين: لحظة التمهيد القائم على اشتقاق الحجّة الاختباريّة من الوقع الحادث في نفس المتلقّي ولحظة استثمار تلك الحجّة من خلال اعتبار الأصل المعروض تفسيرا لعلّة الوقع الحادث في النفس.

ولهذا المسلك المختار في بناء الحجاج قيمة استراتيجيّة متأتّية من سعي الجرجانيّ إلى "اكتساب المصداقيّة"؛ وقد انتهى في مواطن من خطابه إلى العمل على "تملّك المصداقيّة" بأسلوب يشي بسعيه إلى حمل القارئ المقصود على أن يشهد له بالصدق؛ وهو ما تجلّى في مثل قوله: **"(..) وتحكم لي بالصدق فيما قلت والحق فيما ادّعيت"** (أسرار، 116)، ومن ثمّ كان التحسيس موجَّها نحو ترسيخ صورة نموذجيّة للذات المتكلّمة في أفهام المتلقّين، ومن تجلّيات هذا المسعى قوله في سياق الحديث عن "التجنيس المقبول والسجع الحسن":

"(..) وإن أنت تتبّعته من الأثر وكلام النبي صلى الله عليه وسلم تثق كل الثقة بوجودك له على الصفة التي قدّمتُ" (أسرار، 13).

يمثّل الحكم بـ"الصدق" و"الحقّ" للمتكلّم مقصدا استراتيجيّا بالنسبة إلى الجرجانيّ؛ إن ناله كسب "ثقة" القارئ الخارجيّ المقصود. ومن هنا تتجلّى العلّة العميقة التي جعلت صاحب "الدلائل" و"الأسرار" يولي العمل التحسيسيّ أهمّيّة كبرى ويتوسّع في ممارسته على مساحات واسعة من خطابه، فهو السبيل إلى "كسب" القارئ المقصود، وبهذا نفهم سرّ حاجة الجرجانيّ إلى أن يخاطب القارئ المقصود قائلا: **"فإنك ترى عيانا أنّ الذي قلت لك كما قلت"** (دلائل، 85).

يدلّ ما تقدم على أنّ التناوبَ الرابط بين التحسيس بوقع القول والتعليل باستحضار الأصول المفسّرة للوقع هو تناوب خادمٌ لسعي الجرجانيّ إلى حمل القارئ المقصود على التثبّت من صحّة التعليل ونجاعته التفسيريّة. فيكون الحكم للباثّ بالصدق عنوان اقتناع القارئ المقصود بالأصول المعروضة عليه وسبيلَ

تبنيّه الرؤية التي يدافع عنها الباث. وفي هذا الإطار يتجلّى المغزى من قول الجرجاني:

"(..) هذه جملة لا تزداد فيها نظرا إلا ازددت لها تصورا وازدادت عندك صحّة وازددت بها ثقة" (دلائل، 83).

لا يمكن أن نفهم سرّ هذا الإلحاح المتجسّم في التكرار ما لم نع استراتيجيّة "اكتساب المصداقيّة" الكامنة في ممارسة الجرجانيّ لفعل التحسيس.

يتبيّن ممّا تقدّم أنّ استراتيجيّة الجرجانيّ قائمة على مكوّن ثابت مداره سعي "الباثّ الفعليّ" المصنّف إلى رسم صورة نموذجيّة لذاته في ثنايا خطابه؛ وتنبع وظيفة الصورة المرسومة من طاقتها الحجاجيّة الموجَّهة ضمنيّا نحو التأثير في القارئ المقصود[1]. ويكفي أن نتتبّع تجلّيات الحضور الكثيف لضمير المتكلّم المفرد في خطاب الجرجانيّ حتى نتبيّن قيمة هذا المكوّن من مكوّنات استراتيجيّة الرجل؛ فهو يقول: **"وأنا أكتب لك شيئا مما سبيل "الاستعارة" فيه هذا السبيل ليستحكم هذا الباب في نفسك ولتأنس به"** (دلائل، 102). ومن السياقات الدالّة على اتباع هذا المسلك الحجاجيّ قولُه: **"وأنا أنزّل لك القول في ذلك وأدرّجه شيئا فشيئا"** (دلائل، 65) وقوله: **"وأنا أضع لك جملة من القول تبين بها هذه الأمور"** (أسرار، 89) بل وقوله: **"وأنا أفسّر لك ذلك"** (دلائل، 177).

تدلّ مثل هذه الأقوال الممهّدة للعمل المنجَز على سعى الجرجانيّ إلى إعلام القارئ المقصود بما سيرد عليه من الخطاب المقروء. وهو في ذلك يتّبع منوالا بارزا في خطابه أركانه ثابتان وثلاثة متغيرات، كما يتجلّى في الجدول الآتي:

---

[1] تطرّق أرسطو إلى المسألة في سلسلة من فصول المقالة الثانية من كتاب "الخطابة"، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2008، ابتداء من الصفحة 87. وشرح رولان بارط "الإيطوس"، فقال: **"إنّ الإطوس، في حَرفِيّته، معنى حافّ، إذ يُلقِي الخطيب معلومة، ويقول في الوقت ذاته: أنا كذا ولستُ كذا"**:

« L'ethos est au sens propre une connotation : l'orateur énonce une information et *en même temps* il dit : je suis ceci je ne suis pas cela ». Roland Barthes, L'ancienne rhétorique aide mémoire, in Communication, 16, Recherches rhétoriques, Éditions du Seuil, collection Points, 1994, p. 315.

وتطرّقت روث أموسّي في الفصل الثاني من كتابها "الحجاج في الخطاب" إلى مسألة "الإيطوس الخِطابي":

Amossy, Ruth : L'argumentation dans le discours, Chapitre 2 : « L'ethos discursif ou la mise en scène de l'orateur », pp. 82 – 110.

وخصّصت للمسألة بحثا مستقلاّ، هو:

Amossy, Ruth : La présentation de soi Ethos et identité verbale, P.U.F, Paris, 2010.

الثابت1 الذات المتكلمة	المتغير1 عمل الذات المتكلمة	الثابت 2 ذات المخاطـب	المتغيّر 2 الموضوع الذي يجري عليه العمل	المتغير 3 صفة العمل	الإحالة
* "وأنا	أفسّر	(لـ)ـك	ذلك"	-	دلائل 177
* "وأنا	أضع	(لـ)ـك	جملة من القول	تبين بها هذه الأمور"	أسرار، 89
* "وأنا * -	أنزّل "وأدرّجـ	(لـ)ـك -	القول في ذلك ـهُ	- شيئا فشيئا"	دلائل، 65

تجلّى ممّا تقدّم في الفقرتين السابقتين أنّ الشقّ الثاني من استراتيجيّة الجرجانيّ، وهو الموجَّه إلى "المتلقـي-المخاطـَب"، مبنيّ على التفاعل الرابط بين التأصيل والتحسيس. ولا تكتمل مكوّنات هذا الشقّ ما لم يُوصَل بالمكوّن الثالث القائم على ممارسة فعل "التكليف".

3.2.2.3. المكوّن الثالث: التكليف

محور هذا المكوّن الثالث دعوة "المتلقـي-المخاطـَب" إلى ممارسة أعمال مُتنوِّعة محلـُّها من استراتيجيّة الجرجانيّ محلّ تثبيت القوانين وترسيخ الأصول التي تمّ التحسيس بها في سياق المكوّن المتقدّم. ويمثـّل استعمال صيغة الأمر الواسمَ البارز الدالّ على هذا المكوّن الثالث، ومن تجلـّياته قول الجرجانيّ بعد أن ساق شواهد عدّة في الحذف:

"فتأمّلِ الآن هذه الأبيات كلـّها واستقرها واحدا واحدا وانظر إلى موقعها في نفسك وإلى ما تجده من اللطف والظرف إذا أنت مررت بموضع الحذف منها ثمّ فليت النفس عمّا تجد وألطفت النظر فيما تحسّ به ثم تكلـّف أن تردّ ما حذف الشاعر وأن تخرجه إلى لفظك وتوقعه في سمعك فإنك تعلم أن الذي قلتُ كما قلتُ" (دلائل،151).

تدلّ كثرة الأفعال الواردة في صيغة الأمر في هذا الشاهد على ميل الجرجانيّ إلى حمل القارئ المقصود على ممارسة أعمال متدرّجة انطلاقا من مرتبة التأمل والاستقراء مرورا بمرتبة تحسّس الوقع وصولا إلى مرتبة التسليم للمتكلـّم الآمر بصحّة القانون الذي كان قدّمه. فقد خرج المصنـّف في مثل هذه الأقوال من ممارسة فعل التحسيس إلى حمل القارئ المقصود على ممارسة فعل التحسّس بفلي النفس عما يجد وإلطاف النظر فيما يحسّ به. ومن ثم يتجلـّى الفرق الفاصل في هذا الشقّ الثاني من استراتيجيّة الجرجانيّ بين مرتبة التحسيس ومرتبة التكليف، فهو في المرتبة المتقدّمة ممارس لدور المُحسّس

الساعي إلى حمل "المتلقـي-المخاطـب"على الإحساس بالوقع، وهو في المرتبة الثالثة مكتف بالدعوة إلى ممارسة فعل "التحسُّس الذاتي"، فمدار التكليف كامن فـي تخلـي الباثّ عن إنجاز الأعمال قصد ترغيب "المتلقـي-المخاطـب" فـي إنجازها نيابة عنه.

ويقوم فعل التكليف فـي مواطن من خطاب الجرجانيّ على بنية ثنائية محورها إتْـبَاعُ الدعوة إلى إنجاز العمل بما يرغـب المتلقـي فـي الاستجابة، فمن ذلك قوله:

"(..) فانظر الآن إلى شرف ما حصل من المعنى بأن قدِّم "الشركاء" واعتبِرْه فإنه ينبّهك لكثير من الأمور ويدلك على عظم شأن النظم وتعلم به كيف يكون الإيجاز وما صورته" (دلائل، 287 - 288).

ينقسم هذا القول إلى قسمين دار أوّلهما حول الأمر بالنظر والاعتبار وهو تجسيم لمحتوى الدعوة ويمتدّ القسم الثاني إلى آخر القول ومداره ترغيب المكلّف فـي الاستجابة للدعوة باستعراض ما يجنيه من الإقبال على إنجاز المطلوب.

ويمكن التمييز بين مظهرين يتحقـق من خلالهما فعل التكليف في خطاب الجرجانيّ:

- يقوم **أوّلهما** على حصر الدعوة فـي شاهد محدّد أو في سلسلة من الشواهد يُحمل القارئ على التعامل معها استدلاليّا؛ ومن السياقات الدالـة على هذا النوع من التكاليف قوله:

"ومن أعجب ذلك لفظة "الشيء"، فإنك تراها مقبولة حسنة في موضع وضعيفة مستكرهة في موضع. وإن أردت أن تعرف ذلك فانظر إلى قول عمر بن أبي ربيعة المخزومي (..) فإنّك تعرف حسنها ومكانها من القبول" (دلائل،47-48).

ويلتحم التكليف فـي مثل هذه السياقات بمقصد التحسيس إذ كانت الدعوة إلى "النظر" سبيلا إلى تحسيس القارئ بوقع البيت. ومن تجلـيات التلاحم بين التحسيس والتكليف قوله:

"وإن أردت أن تسمع في هذا المعنى ما تسكن النفسُ إليه سكون الصادي إلى برد الماء فاسمع قوله: (..)" (دلائل، 184).

فالجرجانيّ في هذا الصنف الأوّل من السياقات يحدّد للقارئ الشاهد ويوجّهه نحو الوجهة المنشودة في التعامل معه.

- وميزة **الصنف الثاني** من التكاليف كامنة فـي توسيع دائرة المطلوب

بالإمساك عن إيراد الشواهد قصد حمل القارئ على الجمع بين انتقاء الشاهد والتعامل معه. ومن تجلّيات هذا الصنف الثاني قول الجرجانيّ: "(..) **وشواهد ذلك حاضرة لك كيف شئت وأمثلته نصب عينيك أين نظرت"** (دلائل، 423). ينطوي هذا القول على دعوة ضمنيّة إلى طلب الشواهد المناسبة للمسألة المطروحة. وينطوي تأكيد سمة الكثرة على ترغيب القارئ ضمنيّا في طلب الشاهد الدالّ على صحّة قول الجرجانيّ. ومن تجلّيات هذا التكليف الضمنيّ قوله: **"(..) والأمثلة في هذا المعنى كثيرة تتلقاك من كل جهة وتجدها أنـّى شئت"** (أسرار، 338).

وتنبع العلاقة بين صنفي التكليف من التكامل الرابط بين حصر الدعوة في حدود الشاهد المحدّد وفتح أفق التلقـّي على استنابة القارئ في البحث عن الشواهد الممكنة. فتكون الدعوة إلى توسيع دائرة الشواهد المستحضَرة دليلا على السعي إلى حمل القارئ على المشاركة في إنجاز مشروع الباثّ. ومن ثمّ تتجلـّى قيمة السياقات التي يكون فيها التكليف جماعيّا تنتفي فيه الحدود الفاصلة بين الطالب المكلـّف والمدعوّ المكلـّف. وهو ما تجلـّى في قوله متحدّثا عن التشبيه:

"إذا تأمّلنا مُتصرّف تركيبه وجدناه يقتضي أن يكون الشيئان من الاتـفاق والاشتراك في الوصف بحيث يجوز أن يُتوهَّم أنّ أحدهما الآخر، وهكذا تراه في العرف والمعقول" (أسرار، 99).

قام هذا القول على أساس التكليف الضمنيّ وذلك في موطنين تمثـّل أوّلهما في الدعوة إلى "التأمّل" وقام ثانيهما على الدعوة الضمنيّة إلى استقراء "العرف والمعقول". وتفضي المقارنة بين هذين الموطنين إلى الوقوع على خروج الجرجانيّ من التكليف الجماعيّ الموحِّد، في بداية القول، بين الذات المتكلـّمة والذات المخاطـَبة، إلى التكليف الفرديّ الموجَّه في نهاية القول إلى المخاطـَب من خلال الدعوة الضمنيّة إلى تتبّع الأمثلة والشواهد "في العرف والمعقول".

يتبيّن ممّا تقدّم في هذه الفقرة (3.2.2.3) منطق التدرّج الرابط بين مكوّنات الشقّ الثاني من استراتيجيّة الجرجانيّ؛ فبينما كان التأصيل عملا تأسيسيّا يقتضي بذلَ جهد استقرائيّ يفضي إلى استنباط الأصول ووضع القوانين كان التحسيس مبنيا على محورية التواصل الاختباريّ-الحجاجيّ الذي يتيح للجرجانيّ أن يجعل من شرح الأصول وتعليلها سبيلا إلى حمل المتلقـّي المخاطـَب على الاقتناع بها وقبولها. فإذا اطمأنّ الباثّ المصنـّف إلى أنـّه قد اكتسب المصداقيّة المنشودة

وشهِد له القارئ المقصود "بالصدق في ما قال وبالحق فيما ادّعى"[1]، صارت له على القارئ المقصود "سلطة" تتيح له أن يُكلـّفه بمواصلة العمل نيابة عنه. ومن ثمّ تتجلـّى وظيفة مرتبة التكليف. فالقصد منها الانتهاء في استهواء القارئ المقصود إلى درجة يصير معها فعلـُه امتدادا لفعل الباثّ المصنـّف ومن شأن هذا التداني بين الفعلين أن يفضي إلى اشتراك الطرفين فـي المواقف وآفاق التفكير التي يصدران عنها.

ومن شأن ما تقدّم أن يفضي إلى تبيّن طابع الازدواج الواسم لاستراتيجيّة الجرجانيّ؛ فهو يميّز بين "المخالف-العليل" و"المتلقـّي-المخاطـَب"، وهو يتـّخذ من صورة الطبيب المداوي أداة مساعدة على استهواء "المتلقـّي-المخالِـف"، ويجعل من صورة "المتلقـّي-المخاطـَب" أنموذجا لصورة "الصحيح-السالم" ترغيبا "للمخالف-العليل" فـي طاعة حكم الطبيب المداوي. فتكون صورة "المتلقـّي-المخاطـَب" تجسيما لأمل الشفاء الذي يُفترَض أن تتعلـّق بطلبه همّة "المخالِـف-العليل". وفـي هذا السياق ينطوي الإقبالُ على "المتلقـّي-المخاطـَب" والعناية به على سعي ضمنيّ إلى إسماع "المخالِـف-العليل" ما يُخاطـَبُ به غيرُه. ومِـن ثمّ كان التحسيس مؤدّيا وظيفة ضمنيّة ثانية قوامها دعوة "المخالِـف-العليل" إلى التأسّي بفعل "المتلقـّي-المخاطب".

ولا ينفي هذا الاتجاه الأول في استثمار العلاقة بين الطرفين الاتجاهَ الثاني المبنيّ على استهواء "المتلقي-المخاطـَب" بحمله على الجدّ فـي طلب السلامة من داء "المخالِـف-العليل"، بحيث يتنزّل الإقبال على إنجاز التكاليف المطلوبة منه فـي باب الحرص على وقاية الذات من الداء الذي أصاب الآخر. ومن ثمّ كانت التكاليف المأمور بها مُوجَّهة إلى طرفين؛ فهي فـي الظاهر تكليف موجَّهٌ إلى القارئ المقصود عبر ذات "المتلقـّي-المخاطـَب"؛ وهي في الباطن تكليف موجَّهٌ ضمنيّا إلى "المخالِـف-العليل" إذ هو مدعوّ إلى ممارسة التكاليف المأمور بها معالجة لذاته واستشفاء من دائه.

الخاتمة

يتبيّن ممّا تقدّم في هذا البحث أنّ خِطاب الجرجانيّ في "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة" مبنيّ على مستويين متلاحمين؛ أوّلهما مستوى المحتوى المعرفيّ الناشئ من مقاربة ظاهرة "القيمة الأدبية"؛ ويتجسّم هذا المستوى الأوّل

---

[1] قال: **"وتحكم لي بالصدق فيما قلت والحقّ فيما ادّعيت"** (أسرار، 116).

في نسق المفاهيم البلاغيّة وشبكة "الأصول" و"القوانين" التي تمكّن الجرجانيّ من تأسيسها؛ ويكمن المستوى الثاني في السبيل التي توخّاها في صياغة ذلك المحتوى المعرفيّ وإخراجه. فقد اتبع في إنشاء الخطاب مسالك مخصوصة من شأنها أن تمهّد له سبيلَ استهواء قرّائه. وقد رسم لتحقيق هذا المقصد استراتيجيّة مُركّبة من بابين نواتها استثمار الطاقة الحجاجيّة الكامنة في التصوير المبنيّ على المشابهة.

وقد نبعت الطاقة الحجاجيّة الكامنة في استراتيجيّة الجرجانيّ الخِطابيّة من مصدرين متفاعلين: عيّن أولهما الركن الثابت من استراتيجيّته؛ وقوامه استثمار الطاقة الحجاجيّة الكامنة في الصورة المدروسة؛ ودلّ ثانيهما على الركن المتغيّر من الاستراتيجيّة وقوامه اتباع منحى التناوب بين توجيه الخطاب إلى "المخاطَب-المعافَى" والإخبار عن "المخالِف-العليل" بالالتفات من أحد الطرفين إلى الآخر.

ومن شأن النظر في حلقات التناوب بين هذين الطرفين أن يفضي إلى فتح أفق الدرس على امتدادات هذا البحث؛ وذلك بالخروج من النظر في استراتيجيّة الحجاج التصويريّ إلى تتبّع مسالك إجرائها وسبل تشغيلها "تكتيكيا"، ويستمدّ التمييز بين المرتبتين دلالته العميقة من الفرق الفاصل عموما بين مفهوم "الاستراتيجيّة" ومفهوم "الخُطّة"[1]. ومعلوم أنّ نجاعة أيّ استراتيجيّة تظلّ مُعطّلة ما لم تتجسّم في "خُطّة" تُخرجها من مُتصوّرات النظر والفكر إلى مضايق الإجراء والفعل[2].

فمن ثمّ جاز أن ينفتح أفق هذا البحث على تتبّع أركان الخطّة الإجرائيّة التي "نفّذ" من خلالها الجرجانيّ استراتيجيّة الحجاج التصويريّ المرسومة في "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة".

هشام القلفاط
جامعة قرطاج
المعهد العالي للغات بتونس

---

[1] « Tactique » . وقد اعتمدنا في تعريب هذا المصطلح على الترجمة المختارة في معجم تحليل الخطاب، تعريب عبد القادر المهيري وحمادي صمود، ص. 532.

[2] يُؤثر عن "بول فاليري" قوله: **"ستأتي الخطة على الاستراتيجيّة إن أرادت الاستراتيجيّة أن تتجاهل الخطّة"**:

« Si la stratégie veut ignorer la tactique, la tactique ruine la stratégie ». Paul Valery, œuvres, édition établie et annotée par Jean Hytier, Bibliothèque de la Pléiade, nrf, Gallimard, 1957, 1/ 1108.

الكلّيّات اللّغويّة
بين الأنماطيّة والتّوليديّة

سميّة المكّي
المعهد العالي للّغات
جامعة قرطاج

موجز البحث
ينظر هذا المقال في **الكلّيّات اللّغويّة** من خلال مقاربتين نظريّتين ظهرتا في الوقت نفسه تقريبا: هما التّوليديّة والأنماطيّة. فقد مثلت النّظرة الكلّيّة في كلتيهما ردّة فعل على النّسبيّة القصوى؛ وهو ما يفسّر التقاءهما حول سؤال مركزيّ في اللّغة الطّبيعيّة الممكنة. لكنّهما تختلفان في طريقة استخراج هذه الكليّات لاختلاف الفرضيّات الابستيميّة واختلاف المنهج . فالأنماطيّة تفترض أنّ التّنوّع الظّاهر في الألسن البشريّة يمكن تقييده وإخضاعه إلى الانتظام في شكل تعميمات تعيد بناء اللّغة الأصل التي انحدر منها عدد من الألسن المُثبتة، في حين أنّ النّظريّة التّوليديّة موجّهة بالفرضيّة الفطريّة التي تقوم أساسا على أنّ الإنسان مجهّز بقدرات ذهنيّة فطريّة مختزنة في الدّماغ؛ وهي فرضيّة تستند إلى "فقر المنبّه". وتبعا لذلك اعتمدت التّوليديّة منهج المقارنة اللّسانيّة الدّاخليّة التي تكتفي بلسان واحد باعتبار أنّ البنية اللّسانيّة موحّدة بين البشر؛ فتكون حينئذ مقاربة افتراضيّة استنتاجيّة بالأساس. في حين اعتمدت الأنماطيّة منهجا يقوم على المقارنة اللّسانيّة المتقاطعة التي تعتمد عيّنة كبيرة من الألسن البشريّة؛ فتكون بذلك مقاربة استقرائيّة بالأساس. ذاك ما سنبيّنه من خلال أمثلة اختباريّة قد تكشف عن تفاعل مثمر بين المقاربتين.
الكلمات المفاتيح: كلّيّات، توليديّة، أنماطيّة، مقارنة لسانيّة متقاطعة.

Abstract

This article deals with the language universals through two approaches that arose at around the same time: generativism and typology. The Universalist view in each represents a reaction against the extreme relativism. Therefore, they share the same central issue that seeks for the possible natural language. However, the two approaches differ in deriving universals because of the difference in epistemic hypotheses and scientific method. Typology posits that the variation in human languages can be constrained and regulated in generalizations that reconstruct the proto-language from which a number of attested languages have descended by evolution. The generative theory posits , however, the existence of innate mental abilities stored in the human brain. This innateness hypothesis refers to "the poverty of the stimulus". Accordingly, the generative approach is based on intra-linguistic comparison since the linguistic structure is unified among human beings, which basically makes of it a hypothetico-deductive theory. The typology approach, on the other hand, is based on cross-linguistic comparison that looks at a large sample of languages to discover universals, and thus is basically an inductive approach. This is what will be demonstrated in this paper through empirical data that might reveal a fruitful interaction between the two approaches.
Key words: universals, generativism, typology, cross-linguistic comparison.

مقدّمة[1]

يوجد في عالمنا حاليّا ما يفوق ستّة آلاف لسان، هذا الرّقم الهائل لا بدّ أن يعكس اختلافات لا حدّ لها يمكن أن نلاحظها بيسر في ترجمة المثال التّالي "**أعطى صالح كتابا إلى الطّفل**" إلى الإنكليزيّة واليابانيّة:

(1) أعطى صالح كتابا إلى الطّفل

(2)

John	gave	book a	to	the child
فاع- جون	أعطى	حدّ مفع-كتاب	إلى	منح-الطّفل

(3) (شينغو إماي 1998، Shingo Imai 14)

Taro ga	kodomo ni	hon o	atae-ta
فاع- تارو	منح- طفل	مفع-كتاب	ماض-أعطى

تختلف هذه الألسن الثّلاثة في وجوه عدّة؛ فالنّظام الصّوتي في كلّ واحد منها مختلف. بل تختصّ العربيّة بصوتين لا يوجدان في الإنكليزيّة واليابانيّة هما حرفا "ص" و"ط". نلاحظ كذلك اختلافا في مستوى ترتيب الفعل والفاعل والمفعول، إذ تحقّق العربيّة التّرتيب **[ف فا مف]**، أمّا الإنكليزيّة فتحقّق التّرتيب **[فا ف مف]**، وأمّا اليابانيّة فتحقّق التّرتيب **[فا مف ف]**. وتختلف كذلك في مستوى طرائق الوسم الإعرابي؛ ففي حين توظّف العربيّة علامة الرّفع للفاعل والنّصب للمفعولين الأوّل والثّاني، توظّف اليابانيّة حرف ga لإعراب الفاعل وo للمفعول وni للممنوح (dative case). ولا تؤشّر الإنكليزيّة للحالات الإعرابيّة، ويستدلّ على الفاعل والمفعول والممنوح بالمواضع الإعرابيّة.

إلاّ أنّ هذا الاختلاف لا يحول دون وجود خصائص مشتركة، أوّلها اشتراك هذه الألسن في نظام صوتيّ يقوم على الحروف والحركات التي تأتلف لتكوّن المقطع. ثانيها اقتضاء فعل العطاء ثلاثة مكوّنات إعرابيّة: الفاعل، المفعول والممنوح (المفعول به الثّاني) توافقها ثلاثة أدوار محوريّة: المنجز، المتحمّل والمستفيد. والمستوى الثّالث المشترك هو التّعبير عن الحدث بالفعل والتّعبير عن الأدوار المحوريّة بالاسم. هذه الخصائص المشتركة تتحقّق في عديد الألسن إن لم يكن في جميعها. وهي ما يصطلح عليها في اللّسانيّات بـ"الكلّيّات".

---

[1]. **قائمة المختصرات**: 1، 2، 3: المتكلّم، المخاطب، الغائب، إض: إضافة (genetive)، اس: اسم، إش: إشاريّ، م حدّ: مركّب حدّي، ح: حرف، لص بع: لصيقة بعديّة، لص قبل: لصيقة قبليّة، ز: زمان، ف: فعل، فا: فاعل ،فاع: فاعليّة (nominative)، م: مركّب، مف: مفعول، مفر: مفرد، مفع: مفعوليّة (accusative)، مذ: مذكّر، مض: ماض، منح: إعراب الممنوح، ملك: ملكيّة، مو: موصول
PRO : Gros pronom (ضم كبير)، pro : petit pronom (ضم صغير)

تمثّل الكلّيّات اللّغويّة هدفا أساسيّا لعديد النّظريّات اللّسانيّة تساعد اللّسانيّ على فهم كيفيّة اشتغال الألسن والكشف عن خصائص اللّغة الطّبيعيّة الممكنة. ومن أبرز النّظريّات التي اعتنت بالبحث في الكلّيّات **الأنماطيّة** (Typology) وهي نظريّة في تصنيف الألسن إلى أنماط لغويّة بحسب سماتها المشتركة، أسّسها غرينبورغ (Greenberg). ومن أهمّ أعلامها جيفون (Givón)، وهايمن (Haiman)، وكومري (Comrie)، وهوبر (Hopper) وطومسن (Thompson). وتعدّ **التّوليديّةُ** (Genarativism) كذلك من أبرز النّظريّات اللّسانيّة التي اعتنت بالكلّيّات. فقد مثّل البحث في الكلّيّات في كلتيهما مقياسا في تحديد مدى الكفاية التّفسيريّة للنّظريّة التي يُنتظر منها أن توفّر أدوات تمكّن من وصف نحو أيّ لسان طبيعيّ.

إلاّ أنّ هذا الاتّفاق في الهدف لا يعني اتّفاقا في مستوى تصوّر الكلّيّات، نظرا إلى اختلافهما المنهجي في استخراجها واختلافهما في تفسير الاكتساب اللّغوي. فالكلّيّات الأنماطيّة هي قوالب (patterns) انتظاميّة لما يلاحظ من تنوّع في الألسن؛ إذ تُسفر المقارنة بين أنحاء الألسن البشريّة عن تنوّع واضح تسعى الأنماطيّة إلى تقييده بقوالب تنوّع نظاميّة. أمّا الكلّيّات التّوليديّة فهي نظام من المبادئ المحدّدة للحالة الابتدائيّة للّغة، وهذه المبادئ مختزنة في الدّماغ البشري تمكّن من المرور إلى الحالة النّهائيّة وهي اللّسان. وتؤسّس مجتمعة ما يُعرف بالنّحو الكلّي. والنّحو الكلّي هو دراسة الخصائص النّحويّة المشتركة بين كلّ الألسن من حيث هي قدرات فطريّة تمكّن الطّفل من اكتساب لغته دون تعلّم حققيّ من قبيل الحفظ أو إصلاح الخطإ.

نهتمّ في هذا العمل بالمقاربة التّوليديّة الشّمسكيّة والمقاربة الأنماطيّة الغرينبورغية للكليّات اللّغوية لنحدّد مظاهر الالتقاء والاختلاف بينهما. وسنعتني في مستوى مظاهر الالتقاء بالتّوجّه الكلّي للمقاربتين من حيث هو توجّه مضادّ لـ"لنّسبيّة القصوى" (extreme relativism). ثمّ ننظر في الهدف الأساسي لكلتيهما وهو البحث في اللّغة الطّبيعيّة الممكنة. ونخصّص المبحث الثالث لتصنيف المقاربتين للكلّيّات اللّغويّة وتحديد أوجه الالتقاء بين التّصنيفين مركّزين أثناء ذلك على معطيات اختباريّة.

وننتقل في مرحلة موالية إلى تحديد أوجه الاختلاف بالنّظر في المقابلات التّالية: المقاربة النّشوئيّة للّغة/المقاربة الفطرية، والمقارنة اللّسانيّة المتقاطعة/المقارنة اللّسانيّة الدّاخليّة، والمقاربة الوظيفيّة/المقاربة الشّكلانيّة.

1. أوجه التّشابه

1.1. كلتاهما مقاربة كلّيّـة

ظهرت المقاربة الشّمسكيّة للكلّيّات اللّغويّة في الوقت نفسه الذي ظهرت فيه المقاربة الغرينبورغيّة في أواخر الخمسينات. فكلتا المقاربتين مثلت ردّة فعل على "**النّسبيّة القصوى**" التي ترى أنّ لكلّ ثقافة ولكلّ لسان خصائص متفرّدة.

فقد مثّلت الأنماطيّة ردّة فعل على النّظرة الانتروبولوجيّة التي تذهب إلى أنّ الألسن البشريّة تختلف اختلافا اعتباطيّا ولا وجود لانتظامات تجمعها؛ إذ تبحث الانتروبولوجيا اللّسانيّة في كيفيّة تشكيل الألسن للتّواصل وفي أشكال الهويّة المجتمعيّة وأفراد المجموعات اللّسانيّة. وتفترض أنّ المقدرة اللّغويّة البشريّة هي إنجاز عرفانيّ واجتماعيّ يوفّر أدوات للتّفكير والتّفاعل مع المجتمع. وتذهب إلى أنّ النّسبيّة اللّسانيّة مرتبطة بالنسبيّة الثّقافيّة، بل هما متلازمتان. وفي هذا السّياق، انتقد جون غنمبورز (John Gumperz) مفهوم اللّغة على النّحو الذي يراه اللّسانيّون، وأقحم مفاهيم التّنوّع (variation) والمجموعة اللّسانيّة (linguistic community). وأطلق هايمز (Dell Hymes) دعوته لدراسة الأحداث التّواصليّة دراسة مقارنيّة لغاية الوقوف على طرق التّعبير عن النّشاط الثّقافي، محوّلا بذلك مركز الاهتمام من الكلّيّات اللّغويّة إلى الاختلاف اللّساني من خلال دراسة التّوظيف الفعلي للّغة في التّفاعل الاجتماعي. فدُرست اللّغة عندهم باعتبارها نشاطا اجتماعيّا، وفُسّر الاختلاف بين الألسن باختلاف الأنماط المجتمعيّة.

في المقابل، بيّن غرينبورغ مؤسّس الأنماطيّة أنّ التّنوّع الظاهر بين الألسن يمكن تقييده بالبحث عن قوالب لسانيّة (linguistic patterns) ينتظم فيها ذاك التّنوّع.

ومثّلت النظريّة التّوليديّة ردّة فعل على النّظريّة السّلوكيّة لبياجي وسكينر التي تذهب إلى أنّ الإنسان يتشكّل بالتّفاعل مع المحيط الخارجيّ وأنّ الاكتساب اللّغوي يتحقّق عبر التّعلّم بالاستجابة لمثير. وتفسّر السّلوكيّة التّعلّم اللّساني دون الإحالة على عمليّات ذهنيّة. بل يتمّ التّركيز على ملاحظة السّلوك وكيفيّة تأقلم الطّفل مع محيطه اللّساني. وقد انطلق سكينر من فرضيّة المثير والاستجابة ليطوّر منوالا تفسيريّا يركّز فيه على تقوية (reinforcement) الاستجابة بمثير جديد؛ فيمرّ التعلّم اللّغوي عنده بالمراحل التّالية:

مثير ← استجابة ← تقوية

وبذلك يكون الاكتساب اللّغوي عنده تطوّرا لمجموعة من العادات وتتابع المحاولات والحفظ وتدارك الأخطاء، رافضا بذلك المعرفة الفطريّة، لأنّ المعرفة عنده هي نتاج التّفاعل مع المحيط عبر شرط المثير- استجابة.

في حين تذهب التّوليديّة إلى أنّ الاكتساب اللّغوي يفسّر بقدرات ذهنيّة فطريّة تعود إلى "فقر المنبّه" (Poverty of the stimulus) الذي يتمثّل في وجود قدرات نهائيّة محدودة تسمح في المقابل بقدرات تعبير لا نهائيّة. وقد بُني هذا الافتراض على ما لوحظ من قدرة المتكلّمين الذين يواجهون عبارات لم يتعرّضوا لها سابقا في تجربتهم اللّسانيّة على فهم تلك العبارات والإنتاج على منوالها. واصطلح شمسكي على هذه القدرة البارعة بـ "الإبداع" (Creativity)؛ فافترض معرفة فطريّة للّغة تمكّن الطفل من قدرة بارعة على اكتساب لسان ما وحذقه في فترة وجيزة دون الحاجة إلى التعلّم. من هنا سطّر شمسكي هدف بحوثه اللّسانيّة حول ظاهرة الاكتساب باعتبارها نقطة التحوّل من الحالة العرفانيّة الابتدائية للفكر إلى الحالة الموافقة للّسان الطبيعي، فلا يكون الطّفل بذلك مؤهّلا لاكتساب لسان دون آخر لأنّ البنية الأساسيّة للّغة موحّدة داخليّة لا تأتيه من الخارج. لذا وجب البحث عن الكلّيّات التي تؤسّس شكلا موحّدا للاكتساب اللّغوي.

2.1. ما هي اللّغة الطبيعيّة الممكنة؟

تشترك النّظريّتان في سؤال مركزيّ واحد يوجّه دراستهما للّغة هو السّؤال المتعلّق باللّغة الطّبيعيّة الممكنة.

إنّ فرضيّة شمسكي حول ظاهرة الاكتساب اللّغويّ قادته إلى اعتبار الحالة العرفانيّة الأولى حالة مختزنة في دماغ الإنسان. وقد أفرز البحث في خصائصها نظريّة النّحو الكلّي [ن ك]. فأضحى بذلك موضوعُ اللّسانيّات تأسيس نظريّة الخصائص الكلّيّة للّغات الطبيعيّة أي وضع خصائص مفهوم "اللّغة الطّبيعيّة الممكنة" التي تقتضي بدورها مفهوم " الكلّيّات".

وتحدّد السّؤال في الأنماطيّة كذلك بالبحث في الأنماط اللّغويّة الممكنة. فإذا أراد الأنماطيّ البحث في ترتيب الفعل والفاعل والمفعول عبر الألسن البشريّة، فعليه أن يجمع عيّنة كبيرة من الألسن ليستقرئ التّرتيبات الممكنة المُلاحَظة لهذه المكوّنات وليتكهّن بالتّرتيبات الغائبة الممكنة منطقيّا.

وقد أفضت وحدة الهدف إلى اشتراك النّظريّتين في البدء بتحليل البنية اللّسانيّة باعتبارها بنية موحّدة. وهو ما يتطلّب تجاوز المعطيات الملاحَظة لتجريدها في شكل كلّيّات باعتبار أنّ التّجريد ضروريّ في صياغة الكلّيّات. لكنّ

درجة التّجريد مختلفة بين المقاربتين. فغرينبورغ يشتغل على المعطيات التي يجمّعها من أكبر عدد من الألسن ويعتني بما يُلاحَظ أي بالمستوى السّطحي للبنية. فيتمّ استيعاب الخصائص الجوهريّة للّغة بواسطة تعميمات لما يُلاحَظ مباشرة. أمّا شمسكي فيشتغل على ما يُلاحَظ وما لا يُلاحَظ، أي على أبنية سطحيّة وأبنية مجرّدة سواء كانت عميقة أو منطقيّة.

3.1. تصنيف الكلّيّات

1. 3. 1. الكلّيّات الأنماطيّة

تصنّف الأنماطيّة الكلّيّات إلى: كليّات مطلقة (absolute universals) وكلّيّات غير مقيّدة (unrestricted universals) وكلّيّات استلزاميّة (implicational universals).

أمّا **الكليّات المطلقة** فهي الكلّيّات التي تنسحب على كلّ الألسن البشريّة، فلا تحتمل وجود استثناءات، من ذلك:

(4) **لكلّ الألسن حروف وحركات.**

يمكن أن نعبّر عن هذه الكلّيّة باللّوحة الرّباعيّة الخانات (Tetrachoric table) التّالية:

	حروف	انعدام الحروف
حركات	+	_
انعدام الحركات	_	_

تُعدّ اللّوحة الرّباعيّة الخانات وسيلة ناجعة في الكشف عن المعطيات الاختباريّة للأنماط اللّغويّة المُثبتة وغير المُثبتة. فحسب الجدول السّابق، يمثّل النّمط الذي تكون فيه خانة الحركات وخانة الحروف موجبتان النّمط الوحيد المُثبت (attested type). أمّا بقيّة الأنماط فهي أنماط غير مُثبتة (unattested type)؛ فلا توجد ألسن تتحقّق فيها الحروف وتنعدم الحركات أو تنعدم فيها الحروف وتتحقّق الحركات أو تنعدم فيها الحركات والحروف معا.

وأمّا **الكلّيّات غير المقيّدة** فهي التي تُطبّق بنسبة مئوية عالية؛ فتحتمل بذلك وجود بعض الاستثناءات. وتمثّل كلّيّة غرينبورغ الخاصّة بترتيب الفاعل

والمفعول مثالا للكلّيّة غير المقيّدة:

(5) **"في الجمل الخبريّة ذات الفاعل والمفعول الاسميّين، يكاد يكون الترتيب المهيمن دائما هو التّرتيب الذي يسبق فيه الفاعل المفعول."**

(غرينبورغ، 1966، 77)

فحسب هذه الكلّيّة غير المقيّدة، تنزع الفواعل نزوعا قويّا إلى أن تسبق المفاعيل في أغلب الألسن البشريّة، لكن يخرج عدد من الألسن عن هذا التّرتيب. فيكون الترتيب المهيمن (dominant order) هو التّرتيب **فا مف**.

بذلك يصنّف غريبورغ الألسن في نمط مخصوص هو النّمط: **[فا مف]**، فيكون النّمط **[مف فا]** نمطا نادرا جدّا. ونلاحظ من خلال صياغة غرينبورغ للكلّيّة (5) أنّه كان حذرا من الاستثناءات. وقد توصّل طوملين (Tomlin 1986) إلى أنّ الاستثناءات في هذه الحالة تمثل قرابة 5% . ودعّم درايز (Dryer 2005) كلّيّة غرينبورغ من خلال عمليّة المسح التي أنجزها لترتيب الكلم في الألسن البشريّة القائم على ثلاثة عناصر أساسيّة: الفعل، الفاعل والمفعول، ليحدّد من خلالها التّوزيع الجغرافي للأنماط المـمكنة منطقيّا: **[فا ف مف]**، **[فا مف ف]**، **[ف فا مف]**، **[مف ف فا]**، **[مف فا ف]**، **[ف مف فا]**[1].

وأمّا **الكلّيّات الاستلزاميّة** فتختلف عن الكليّات غير المقيّدة؛ فهي لا تقرّ بانتماء كلّ الألسن إلى نمط واحد. بل تقيّد الأنماط اللّغويّة الممكنة منطقيّا، فتحصر التّنوّع اللّسانيّ، لكنّها لا تلغيه. لذلك تعتبر الكلّيّات الاستلزاميّة قوالب تنوّع (patterns of variation). إنّها تعميمات لخصائص تهمّ عددا معيّنا من الألسن.

وتنصّ الكلّيّة الاستلزاميّة على ما يلي:

(6) **"إذا كانت للسان ما خاصّيّة أ، كانت له الخاصّيّة ب"،**

فتقوم أساسا على علاقة استلزام بين خاصّيّتين نحويّتين. ويمكن أن نقدّم مثالا على ذلك كلّيّة هاوكينس (Hawkins 1983):

(7) **"إذا كان للسان ما اسم يسبق اسم الإشارة كان له اسم يسبق الجملة الموصولة."** (هاوكينس:1983: 84، الكلّيّة 'XI)

تقوم هذه الكلّيّة على تلازم ترتيبين اثنين: ترتيب اسم الإشارة والاسم من ناحية

---

[2]. انظر خرائط توزيع هذه الترتيبات الأساسيّة في العالم حسب درايز 2005 في آخر هذا العمل.

وترتيب الجملة الموصولة والاسم من ناحية أخرى. ويمكن التّعبير عنها منطقيّا على النّحو التّالي: اس إش ⊂ ا س مو.

تقرّ هذه الكلّيّة بأربعة أنماط ممكنة منطقيّا هي التّالية:

النّمط 1: اسم الإشارة والجملة الموصولة كلاهما يلي الاسم

(8) **البمبا** (Bemba): (شانغ وكولا، 2006، 34)

ú-lu-	ú-lu-kásu
هذا	الفأس

هذا الفأس

(9) .

ba-Mutale	ni	pansé	lolesha	ábá-léé-	ba-kafúnda disha	
موتال-2 مفر مذ	رابطة	خارج	نظر	**2مفر مذ- مو 2**	المعلّم	

المعلّم الذي ينظر إلى الخارج هو السيّد موتال.

(10)

maílǒ	mwééne	n-a-	ábo	abó	-abántú
أمس	مض- رأى	ز-1مف مذ	**مو 2**	**إش 2**	شخصان

ذانك الشخصان اللّذان رأيتهما بالأمس

النّمط 2: يلي اسمُ الإشارة الاسمَ وتسبق الجملةُ الموصولةُ الاسمَ، وهو نمط نادر جدّا حسب دراير 2001؛ إذ لا يتحقّق إلاّ في تسعة أجناس في عيّنة لسانيّة تتكوّن من 201 جنس.

النّمط 3: يسبق اسمُ الإشارة الاسمَ وتلي الجملةُ الموصولة الاسمَ، وهو نمط يتحقّق في العربيّة:

(11) التّمرين الذي أنجزته سهل

(12) هذا المعهد

النّمط 4: اسمُ الإشارة والجملة الموصولة كلاهما يسبق الاسمَ

(13) **اليابانيّة:**

天ぷら	作った	姉が
tempura	tsukutta	ane-ga
تمبورا	صنع-مض	فاع-أخت

التّمبورا [التي] صنعتها أختي

(14)

本 書

Kono Hon

الكتاب **هذا**

هذا الكتاب

ونلاحظ هنا أنّ اليابانيّة لا تستعمل موصولا لربط الجملة الموصولة باسمها.

تقيّد هذه الكلّيّة الاستلزاميّة ظاهرة تنوّع التّرتيب في مستوى ترتيبين لسانيّين مستقلّين: ترتيب اسم الإشارة مع الاسم وترتيب الجملة الموصولة مع الاسم. فتُفرز ثلاثة أنماط ممكنة (1، 3، 4) وتقصي النّمط الثّاني.

يمكن أن نعبّر عن ذلك باللّوحة الرّباعيّة الخانات التّالية:

	إش اس	إس إش
مو اس	+	-
اس مو	+	+

ويمكن الجمع بين كلّيّتين استلزاميّتين متضادّتين فتكوّنان معا كلّيّة تشارطيّة (biconditional univeral). ونقدّم مثالا على ذلك كلّيّة غرينبورغ (1966أ):

(13) **"في الألسن التي تكون فيها اللّصيقة قبليّة، تكاد تلي حالة الإضافة (genetive case) دائما الاسم المتحكّم، أمّا في الألسن التي تكون فيها اللّصيقة بعديّة، فتكاد تكون حالة الإضافة سابقة دائما"**. (غرينبرغ 1966 أ:78، الكلّيّة 2)

تنضوي العربيّة ضمن الكلّيّة الاستلزاميّة الأولى لص قبل ⊂ اس إض:

(15) الطّالب **في** القسم

(16) باب الدّارِ

أمّا **التّركيّة** فتنضوي ضمن الكلّيّة الاستلزاميّة الثّانية:

لص بع ⊂ إض اس

(17)

Sen-in icin

لــ إض- أنت

لأجلك

(18)

müdür-**ün** ev-i

ملك: 3 مفر- منزل **إض**- مدير

منزل المدير

نلاحظ في المثالين العربيّين أنّ اللّصيقة قبليّة (preposition) تسبق الاسم، أمّا في حالة تركيب الملكيّة (possessive construction) فإنّ علامة الإعراب تلي الرّأس الاسمي المملوك، أي في مستوى المالك[1]. وينعكس التّرتيب في التّركيّة؛ فتكون اللّصيقة بعديّة (postposition) لاحقة للاسم، وتكون حالة إعراب الإضافة في تراكيب الملكيّة قبليّة سابقة للرّأس الاسمي لأنّ الرّأس المملوك لاحق للمالك. ويمكن التّعبير عن الكلّيّة التّشارطيّة باللّوحة الرّباعيّة الخانات التّالي:

	اس إض	إض اس
لص قبل	+	-
لص بع	-	+

فنلاحظ أنّ الفرق بين اللّوحة الرّباعيّة الخانات الخاصّة بالكلّيّة الاستلزاميّة واللّوحة الرّباعيّة الخانات الخاصّة بالكلّيّة التّشارطيّة يكمن في أنّ الأولى تحتوي شغورا واحدا، في حين تحتوي الثّانية شغورين اثنين.

إنّ الفرق بين الكلّيّات غير المقيّدة والكلّيّات الاستلزاميّة هو أنّ الأولى تفسّر الانتظام (uniformity) لذلك فإنّ عددها قليل نسبيّا. في حين تفسّر الثّانية التّنوّع (variation) بتقييده في قالب تنوّع لسانيّ؛ فتلتقي إلى حدّ ما بمفهومي المبادئ والمقاييس في التّوليديّة اللّذين ظهرا في منوال التّحكّم والرّبط (1981).

---

[1]. يوافق مصطلح تركيب الملكيّة مصطلح المركّب الإضافيّ في النّحو العربيّ، ويُوافق مصطلح المملوك المضافَ، ويوافق المالكُ المضافَ إليه.

1. 3. 2. المبادئ والمقاييس

المبادئ والمقاييس منوال نظريّ طوّره شمسكي في نظريّة التّحكّم والرّبط (1981)، حيث اعتبر النّحو الكلّيّ نظاما من المبادئ التي تشترك فيها الألسن البشريّة ومجموعة من المقاييس التي تستوعب الاختلافات بين الألسن أي التّغيّر اللّغوي[1].

نوضّح ذلك من خلال بعض الأمثلة.

الرّأسيّة الكلّي مثلا مبدأ ينصّ على أنّ كلّ مركّب نحويّ إسقاط لرأس يحدّد نوع ذاك المركّب، ويقتضي الرّأس متمّما. فمركّب الإضافة [باب القسم] إسقاط للرّأس الاسمي "باب" ومتمّمه "القسم"، والمركّب الحدّي [الباب] إسقاط للحدّ "الـ" ومتمّمه "باب". فكلّ الرّؤوس تسلك السّلوك النّحوي نفسه. لكنّ موضع الرّأس ينضوي ضمن مقاييس التّغيّر؛ لذلك تصنّف الألسن إلى ألسن ابتدائيّة الرّأس (head-initial language) مثل العربيّة والإنكليزيّة حيث يكون الفعل ابتدائيّا بالقياس إلى متمّمه، وألسن نهائيّة الرّأس (head-final language) مثل الكوريّة واليابانيّة حيث يكون الرّأس نهائيّا بالقياس إلى متمّمه. فلنقارن موضع الرّأس في الأمثلة التّالية:

(19) أغلق لباب

Fermes la porte **(20)**

Moonul dadala **(21)**

أغلق الباب (الباب أغلق)

إذا نظرنا في المركّب الفعلي في العربيّة، لاحظنا أنّ الرّأس الفعلي سابق لمتمّمه المفعول "الباب". وكذلك الشّأن في الفرنسيّة حيث يسبق الرّأس الفعلي (Fermes) متمّمه (la porte). لذلك ينضوي اللّسانان ضمن الألسن الابتدائيّة الرّأس. أمّا في المثال الكوريّ، فنلاحظ أنّ الرّأس الفعلي "dadala" لاحق لمتمّه "Moonul"، لذلك تصنّف ضمن الألسن النّهائيّة الرّأس. ويطلق على مقياس التّغيّر هذا مقياس موضع الرّأس (parameter Head position).

الإسقاط الموسّع (Extended Projection Principle) مبدأ كلّيّ كذلك خاصّ بإجباريّة الفاعل. و ينصّ على أنّ كلّ فعل يسقط فاعلا، فلا بدّ من مكوّن اسميّ في موضع الفاعل. وقد احتيج إلى هذا المبدأ في أبنية المبهم في الإنكليزيّة في

---

[4]. انظر نقد الكلّيات التّوايديّة وتقييسها حسب خصائص العربيّة في سميّة المكّي (2013): الباب الثاني والثّالث.

مثل:

There is a man in the room (22)

تثير هذه الجملة إشكال الفاعل، فالفاعل الحقيقي فيها هو المركّب الاسمي a man باعتبار البنية العميقة الموافقة لـ(21):

A man is in the room (21أ)

حيث يحتّل "a man" موضع الفاعل المرفوع. ولتفسير المبهم في البنية (21)، تمّ افتراض نقل المركّب الاسمي (a man) إلى موضع بعد الفعل، ممّا آل إلى توليد موضع فارغ:

Ø is a man in the room (21ب)

لذلك يملأ بإقحام المبهم "There". هذا الإقحام يقتضيه مبدأ الإسقاط الموسّع حتّى يكون للبنية فاعل.

ويشتغل هذا المبدأ كذلك عند غياب فاعل متحقّق معجميّ في مثل:

(23) العربيّة:

كتب درسه

(24) البرتغاليّة:

Vamos a la playa

الشاطئ إلى نذهب

نذهب إلى الشّاطئ

(25) الفرنسيّة:

Se raser dans le noir est dangereux

(26) الإنكليزيّة:

I want to succeed

نلاحظ في المثال الأوّل من العربيّة أنّ الفاعل غير متحقّق، لذلك افترض شمسكي موضعا فارغا بعد الفعل خاصّا بالضّم الصّغير (pro) يضطلع بدور الفاعل ويحمل سمة الرّفع، ويستدلّ عليه بإمكان ملئه معجميًا:

(22أ) كتب زيد درسه

ويوافق الضّم الصّغير ما أطلق عليه النّحاة العرب "**الضّمير المستتر**".

ويطرح المثال (23) من البرتغاليّة الظّاهرة نفسها؛ فالفاعل فيها غير ظاهر. ولمّا كانت البرتغاليّة من صنف الألسن [فا ف مف]، افترِض وجود ضم صغير قبل الفعل:

pro Vamos a la playa (أ23)

ويمكن ملء موضع الفاعل الفارغ بما يلي:

Nostros vamos a la playa(ب23)
نحن نذهب إلى الشاطئ

ويطرح المثالان (24، 25) الإشكال نفسه، فلا وجود لفاعل ظاهر خاصّ بالفعلين: succeed ، se raser وهو ما يحرج مبدأ الإسقاط الموسّع. لذلك افترض شمسكي وجود ضم كبير (PRO) يضطلع بدور الفاعل:

PRO se raser dans le noir est dangereux (أ24)

I want PRO to succeed (أ25)

ويكمن الفرق بين الضّم الصّغير والضّم الكبير في أنّ الأوّل يقبل التّعجيم كما رأينا في (22، 23)، أمّا الثاني فلا يقبل التّعجيم لأنّ تعجيمه يولّد أبنية غير مقبولة:

*Jean se raser dans le noir est dangereux (أ24)

*I want I to succeed (أ25)

فيكون الضّم الصّغير والضّم الكبير من الظّواهر المتغيّرة بين الألسن وليست خصائص مشتركة. نلاحظ في هذه الحالة أنّ مبدأ الإسقاط الموسّع مبدأ كلّيّ، أمّا طبيعة الفاعل الفارغ فتنضوي ضمن مقاييس التّغيّر.

الاستفهام ظاهرة كلّيّة تتحقّق في كلّ الألسن البشريّة، لكنّ موضع اسم الاستفهام ينضوي ضمن مقاييس التّغيّر، ويُطلق عليه المقياس الميميّ (wh-parameter). يحدّد هذا المقياس ما إذا كانت عبارات الاستفهام تنقل إلى صدارة الجملة أم تبقى في موضعها. فيسمح هذا المقياس بنمطي تغيّر فحسب نستدلّ عليهما بالمثالين التّاليين من العربيّة والصّينيّة المندريّة:

(27) ماذا كتبت؟

(28)

shenme	mai-le	Hufei
ماذا	اشترت	هوفاي

ماذا اشترت هند؟

نلاحظ في المثال الأوّل من العربيّة أنّ توليد الاستفهام يؤول إلى نقل اسم

الاستفهام إلى صدارة الجملة (wh-movement)، أمّا في الصّينيّة المندريّة فيلزم اسم الاستفهام موضعه (wh-in situ) ولا يخضع للنّقل.

فتتوافق المبادئ التّوليديّة مع الكلّيّات المطلقة والكلّيّات غير المقيّدة الأنماطيّة، وتتوافق الكلّيّات الاستلزاميّة الأنماطيّة مع المقاييس التّوليديّة. لكن يكمن الفرق بين المقاربتين في أنّ الأولى تولي أهمّيّة بالغة للكلّيّات الاستلزاميّة باعتبارها قوالب تنوّع. أمّا الثانية فتركّز على المبادئ لأنّ كثرة مقاييس التّغيّر تضعف النّحو الكلّي.

2. أوجه الاختلاف

2. 1. النّظرة النّشوئيّة للّغة / النّظرة الفطريّة

تقوم الأنماطيّة على فرضيّة ابستمولوجيّة أساسها أنّ الألسن مشتقّة تاريخيّا من لغة أصل (Proto-language) ورثت عنها السّمات الكلّيّة. فتكون البنية اللّغويّة بمقتضى ذلك بنية موحّدة عبر الزّمن وتكون القواعد المتحكّمة في هذه البنية اللّغويّة حاضرا وماضيا ومستقبلا قواعد واحدة بما أنّ الألسن انحدرت من لغة واحدة بصفة تدريجيّة. وهذا ما يجعل الألسن الموجودة في أيّامنا هذه لا تختلف عن الألسن التي كانت موجودة في الماضي. ويقتضي هذا الافتراض أن تنسحب الكلّيّات المكتشفة في الألسن المعاصرة على الألسن القديمة. فلا تمثّل الأنماط اللّغويّة وفق هذا التّصوّر حالات آنيّة تكون عليها الألسن في فترة بعينها، بل هي مراحل تمرّ عبرها تلك الألسن. بذلك يُعاد تحليل تلك الحالات الآنيّة باعتبارها مراحل في عملية التّغيّر اللّغويّ. تلك هي الفرضيّة النّشوئيّة للّغة (evolutionary hypothesis).

لكنّ الإشكال الذي تواجهه الأنماطيّة هو انقراض مئات الألسن في القرن الماضي، ومئات الألسن الأخرى لم تعد قادرة على البقاء في مجموعات لسانيّة حيويّة. فالألسن تموت وغالبا ما يؤثّر ذلك على البنية النّحويّة؛ ومن الصّعب حينئذ إعادة بناء هذه الألسن في ظلّ غياب وثائق أو تسجيلات توثّقها. وتُماثل ظاهرةُ انقراض الألسن وفقدان المجموعات اللّسانيّة ظاهرةَ انقراض الأنواع وفقدان موطنها الطّبيعيّ، فتوازي المشاكل الاختباريّة للبحث اللّساني مشاكل البحث البيولوجي خاصّة في مستوى نظريّة النشوء وعلم البيئة. وذاك ما يهدّد الكفاية التّفسيريّة في كلّ منهما.

أمّا النّظريّة التّوليديّة فتقوم على فرضيّة أنّ الإنسان مجهّز بيولوجيّا بجهاز فطريّ أطلق عليه شمسكي " المقدرة اللّغويّة" (language faculty). ويمكن أن

نعرّف المقدرة اللّغويّة على أنّها برنامج في الاكتساب اللّغوي يمكّن من الكشف عن النّحو باعتماد التّجربة اللّسانيّة. وتختصّ هذه المقدرة بأنّها متفرّدة يتميّز بها البشر عن غيرهم من الكائنات. وهي كذلك موحّدة بين البشر على اختلاف قدراتهم الذّهنيّة. تعرف هذه الفرضيّة التّوليديّة بالفرضيّة الفطريّة (innateness hypothesis).

وقد ميّز شمسكي منذ منوال النّظريّة المعياريّة بين الملكة (competence) باعتبارها معرفة المتكلّم السّامع بلغته والإنجاز (performance) باعتباره التّوظيف الفعلي لتلك الملكة (ن شمسكي 1965، ص 4). وتمثّل دراسة الملكة الأساس في تحديد الكلّيّات بما أنّها هي التي تمكّن الإنسان من التّكلّم بلسانه الفطريّ. وييسّر الكشف عن هذه الملكة بدوره فهم جزء هامّ من الإنجاز؛ فإذا كانت دراسة الملكة اللّغويّة هي دراسة للمعرفة الضّمنيّة الكامنة التي يحملها المتكلّم حول نحوه، فإنّنا ندرس بذلك جهازا عرفانيّا مختزنا في الذّهن/الدّماغ البشريّ. وأكّد شمسكي في برنامجه الأدنوي هذه الفرضيّة باستعمال مصطلح اللّغة الدّاخليّة لد (internal language L_i) للتّعبير عن الملكة اللّغويّة. ولهذا التّصوّر العرفانيّ أثره في وصف النّحو وفي المنهج المعتمد في استخراج الكلّيّات؛ فيكفي أن نشتغل على نحو الإنكليزيّة وحدها لنتمكّن من تحديد النّحو الكلّي.

نصل إلى أنّ هناك اختلافا بين المقاربة النّشوئيّة والمقاربة الفطريّة. لكنّ أساس التّفسير اللّسانيّ عندهما واحد وهو أساس بيولوجيّ. أمّا الأساس البيولوجي في التّوليديّة فهو أساس مباشر موجود في المقدرة اللّغويّة باعتبارها "عضوا ذهنيّا" يماثل عضو القلب أو الدّورة الدّمويّة أو النّظام البصري، أي هي جزء من البنية العضويّة، فتكون "الحالة الابتدائيّة" للمقدرة اللغويّة "تعبيرا للجينات يماثل الحالة الابتدائيّة للنّظام البصري البشري" (شمسكي، 2002، 85) . وأمّا في الأنماطيّة فهو أساس غير مباشر موجود في التّطوّر الوراثي للّغة عبر الزّمان، أي في التّصوّر النّشوئي للّغة.

في هذا السّياق يذهب كروفت إلى أنّ "التّفسير البيولوجيّ في النّحو التّوليديّ تفسيرمادّي: فالكلّيات اللّغويّة هي في النّهاية خصائص فطريّة للكائن البشري. أمّا التّفسير البيولوجيّ في المقاربة الأنماطيّة فليس مادّيا. إنّه تفسير نشوئيّ، لكنّه خاصّ بنشوء الأبنية اللّغويّة في الاستعمال اللّغويّ، وليس خاصّا بالنّشوء الوراثيّ البيولوجيّ للقدرة اللّغوية البشريّة". (كروفت، 2003، 286 - 288 Croft)

إنّ الفرضيّة النّشوئيّة الأنماطيّة والفرضيّة الفطريّة التّوليديّة كلاهما افتراض عامّ لا نملك إلاّ اختباره اختبارا غير مباشر أو دحضه.

2. 2. المقارنة اللّسانيّة المتقاطعة / المقارنة اللّسانيّة الدّاخليّة

المقارنة اللّسانيّة المتقاطعة (cross-linguistic comparison) هي الخاصّيّة الأساسيّة التي تميّز المقاربة الغرينبورغيّة عن المقاربة الشّمسكيّة. إنّ تفسير الظّاهرة اللّسانيّة في لسان واحد في الأنماطيّة لا يمكن أن يتأسّس إلاّ بعقد مقارنة بينه وبين ألسن أخرى. فإن أراد الأنماطيّ أن يدرس مثلا توزيع اللّصيقة (adposition) بالقياس إلى الاسم، بدأ بالعربيّة؛ فيلاحظ الأبنية التّالية مثلا:

(29) التّلميذ **في** القسم
(30) ذهبت **إلى** المدرسة
(31) الكتاب **على** الطّاولة

يمكنه آنذاك أن يصوغ التّعميم التّالي:

(32) "اللّصيقة تسبق الاسمّ"

لكنّه يتساءل في مرحلة موالية عن أهمّيّة هذا التّعميم بالنّسبة إلى الألسن البشريّة برمّتها؟ فقد يؤول النّظر في الفرنسيّة والإنكليزيّة إلى التّخلّي عن هذا التّعميم:

(33) الفرنسيّة
sur la table
(34) الإنكليزيّة:
on the table
three minutes **before** **(35)**
from now **on** **(36)**
(37) الصّينيّة المندريّة:

zhuōzi **shàng**
على الطّاولة

نلاحظ أنّ اللّصيقة في المثالين (32، 33) من الفرنسيّة والإنكليزيّة تترتّب قبل الاسم، أمّا في المثال الإنكليزي (34) فتترتّب اللّصيقة بعد الاسم، وأمّا في المثال الإنكليزي (35) فنلاحظ وجود لصيقة موزّعة قبل الاسم وبعده. فواضح أنّ الإنكليزيّة تقدّم ثلاثة أنماط لترتيب اللّصيقة والاسم: نمط اللّصيقة القبليّة (preposition) وهو نمط يستوعب كذلك العربيّة والفرنسيّة، ونمط اللّصيقة البعديّة (postposition)، ونمط اللّصيقة المحيطة (circumposition) حيث يحتوي المركّب

لصيغتين واحدة في بداية المركّب وأخرى في نهايته. فتضعف هذه المعطيات التّعميم السّابق.

لكن قد يؤول النّظر في ألسن أخرى إلى اكتشاف نمط جديد أو أنماط جديدة، وفي ذلك هدر للوقت. فلا ندري كم مرّة سنعيد الكرّة لصياغة تعميم كلّي يستوعب مختلف الألسن البشريّة. ولا يعني أنّ النّمط غير المُثبت هو نمط مستحيل. لذلك فإنّ استقراء الظّاهرة في لسان واحد أو في عدد قليل من الألسن لا يمكن أن يحقّق الكفاية الوصفيّة فالتّفسيريّة. فينبغي حينئذ أن تعالج الظّاهرة اللّسانيّة قيد الدّرس بالنّظر في عيّنة (sample) اختباريّة كبيرة؛ فإذا كانت الأنماط الممكنة منطقيّا ستّة أنماط كما هو الشّأن مع أنماط ترتيب الكلم، تعذّر اعتماد عيّنة تتكوّن من خمسة ألسن مثلا لأنّها ستكون غير كافية مقارنة بالأنماط الممكنة. لذلك وجب توسيع العيّنة واعتماد ما لا يقلّ عن خمسين لسانا وحبّذا لو اعتمدنا مائة لسان لضمان بلوغ الكفاية الوصفيّة.

أمّا النّظريّة التّوليديّة فتقوم أساسا على المقارنة اللّسانيّة الدّاخليّة (intra-linguistic comparison) في صياغتها للكلّيّات. فلكي نحدّد التّرتيب الأساسيّ للألسن البشريّة، يكفي أن ننظر في الإنكليزيّة وحدها لنصوغ كلّيّة تنصّ على أنّ التّرتيب **فا ف مف** هو التّرتيب الأساسي؛ فكلّ الألسن تشبه الإنكليزيّة لا تختلف عنها إلاّ في النّظام الصّوتي والمعجم. فإن وجدت ترتيبات أخرى فهي مشتقّة من ذاك التّرتيب الأساسي.

إنّ هذا الاختيار المنهجيّ التّوليديّ موجّه أساسا بالفرضيّة الفطريّة التي ترى أنّ الأنسان يولد وهو مجهّز بالكلّيّات اللّغوية التي تؤسّس النّحو الكلّي. لذلك يكفي الاشتغال على لسان واحد للكشف عن خصائص اشتغال هذا الجهاز النّحوي؛ أي إنّ المبادئ الفطريّة التي يحملها الطّفل لاكتساب لسان واحد كافية للحدس باللّغة عموما.

إنّ المقارنة اللّسانيّة المتقاطعة هي انعكاس للمنهج الاستقرائيّ الذي تعتمده الأنماطيّة؛ فتصنيف الألسن إلى أنماط يبدأ أساسا باستقراء عيّنة واسعة من الألسن للحصول على قاعدة معطيات (database) ضخمة تسمح في مرحلة موالية بصياغة التّعميم صياغة تجاوز كلّ لسان. أمّا التّحليل اللّساني الذي يستند إلى لسان واحد فلا يكفي للكشف عن الكلّيّات. عمليّة المسح الانتظاميّة وحدها هي التي تيسّر ذلك. فتكون الكلّيّات الأنماطيّة كلّيّات استقرائيّة.

أمّا المقارنة اللّسانيّة الدّاخليّة فهي انعكاس للمنهج الافتراضيّ الاستنتاجي

الذي تنتهجه التّوليديّة؛ فافتراض كلّيّة ما يبدأ بالنّظر في لسان واحد. فتكون قاعدة المعطيات التّوليديّة محدودة جدّا مقارنة بقاعدة المعطيات الأنماطيّة. لكنّ المقارنة اللّسانيّة الدّاخليّة تؤول في مرحلة لاحقة إلى مقارنة لسانيّة متقاطعة، فبعد صياغة الافتراض المُنطلِق من لسان واحد، تمرّ النّظريّة إلى مرحلة اختبار الافتراض بالنّظر في ألسن أخرى. فتكون الكلّيّات التّوليديّة كلّيّات استنباطيّة أساسا.

2. 3. المقاربة الأنماطيّة الوظيفيّة/ المقاربة التّوليديّة الشكلانيّة

تمكّن الكلّيّات عند غرينبورغ من فهم المبادئ المتحكّمة في التّواصل البشريّ في كلّ الثّقافات. لذلك نعتها كروفت بـ"**المقاربة الأنماطيّة الوظيفيّة**" (ن كروفت، 2003، 2)، إنّها تساعد على فهم ما يوجد داخل الدّماغ البشريّ وداخل التّنظيم الاجتماعيّ الذي يمكّن النّاس من التّواصل عبر اللّغة.

تؤدّي اللّغة وفق المقاربة الأنماطيّة الوظيفيّة وظائف مرتبطة بالمجتمع. فهي تذهب إلى ضرورة تفسير البنية اللّسانيّة تفسيرا أوّليّا على أساس الوظيفة؛ فإذا كان ضمير المتكلّم المفرد وضمير المخاطب ضميرين أساسيّين في كلّ الألسن البشريّة، فذلك يعود إلى مقتضيات التّواصل التي تطلب باثّا للخطاب وسامعا متقبّلا له. وإذا جمعنا بين سمة التّعريف وسمة الضّمير للبحث عن الاحتمالات الممكنة للأنماط اللّغويّة، أنتج هذا الجمع نمطا مستحيلا منطقيّا هو النّمط الذي يكون فيه ضمير المتكلّم نكرة. فضمير المتكلّم يحيل على المتكلّم المعروف دائما لدى السّامع؛ فإقصاء هذا النّمط مرتبط بطبيعة التّواصل.

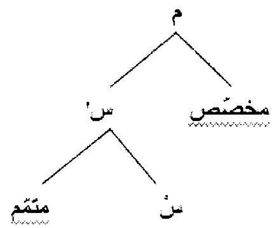
في المقابل، يطلق على المقاربة الشّمسكيّة المقاربة الشّكلانيّة لقيامها على تشغيل القواعد الشّكليّة في وصف البنية اللّسانيّة وتفسيرها بتوظيف المناويل الرّياضيّة. ويكون ترييض النّظريّة اللّسانيّة بإعادة بناء الواقع بناء رمزيّا.

إنّ ترييض اللّسانيّات من وجهة نظر شمسكي من شأنه أن يجعلها أقدر على التّجريد وعلى بناء عالمها الرّمزيّ بناء يرتقي بالمعطيات الملاحظة إلى مستوى الشّكلنة المحضة ويتيح لها قدرا وافرا من الدّقّة والاقتصاد. وتمثّل نظرية-س′ التّوليديّة التي شكلن بها شمسكي الواقع اللّسانيّ شكلنة رمزيّة عالية خير شاهد على ما يمكن أن يفضي إليه ترييض اللّسانيّات من نتائج.

تقدّم نظريّة-س' تصوّرا مجرّدا لبنية المركّب يتكرّر بشكل دوريّ على امتداد الجملة. وقد ذهبت التّوليديّة إلى أنّ هذا التّصوّر ينسحب كونيّا على جميع الألسن الطّبيعيّة حيث تأتلف المركّبات على اختلافها حول رأس؛ فتكون الجملة بذلك بنية هرميّة نازعة إلى محور (Endocentric) يأتلف كلّ مركّب من مركّباتها

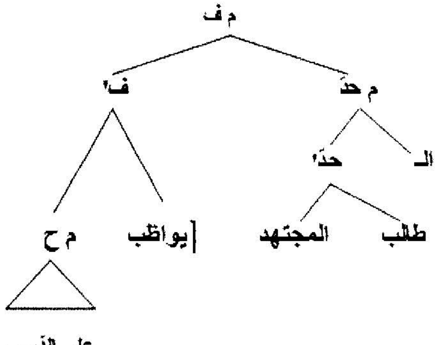
الدّاخليّة حول رأس؛ وليست بنية مسطّحة تقع كلّ مكوّناتها في المستوى نفسه. فيكون التّشكّل المتحكّم في كلّ الأبنية هو التالي:

(38)



يمثّل س° رأس س' أو الإسقاط الأدنى، أمّا س' فهي الإسقاط الوسيط لـ م س، في حين أنّ م س هي الإسقاط الأقصى لـ:س'. ويقع المخصّص وفق هذا التّمثيل قبل س'، وأمّا المتمّم فيقع بعد الرّأس. ولا يمتاز الشّكل (37) بقوّته التّجريديّة فحسب، بل يمتاز كذلك بقوّته التّكراريّة (recursivity) كما نلاحظ في التمثيل التّالي للجملة (38):

(39) الطّالب المجتهد يواظب على الدّرس



فتكون الجملة باعتبارها بنية كبرى تكرارا دوريّا للشّكل (38)، حيث تماثل بنيةُ ما رأسه فعل بنيةَ ما رأسُه حدٌّ وبنيةَ ما رأسُه حرفٌ. ويعدّ الشّكل (38) تمثيلا رمزيّا كلّيّا ينسحب على مختلف المركّبات النّحويّة في مختلف الألسن البشريّة.

3. الخاتمة

عقدنا في هذا العمل مقارنة بين الكلّيّات الأنماطيّة والكلّيّات التّوليديّة. فوقفنا على مظاهر التقاء ومظاهر اختلاف. إلاّ أنّنا في كلّ مرّة نرصد مظهرا

المستدرك
على شعر حمزة بن بِيض الْحنفِي[1]

سليم الشريطي
جامعة منّوبة
كلّيّة الآداب والفنون والإنسانيّات

موجز البحث

جمع الطيّب العشّاش شعر حمزة بن بيض الحنفي[2] - وهو من الشّعراء المقلّين - في 27 قصيدة تضمّ 167 بيتا ولم يدّخر جهدا في ضبط نصوصه وتخريج شعره وتأطيره بالمناسبة الّتي فيها ُنظم. غير أنّنا وقعنا على أبيات ومقطّعات و قصائد يذكرها، رغبنا في الاستدراك بها لاستتمام ديوانه. و ينشد من المقال تعقّب ما تخلّف جمعه وتحقيقه و تخريجه تخريجا علميّا جاريا على طرائق جمع نصوص الشّعر القديم و ضبطها، فضلا على التّعريف بالأعلام الواردة في متن النّصوص أو في التّمهيد لها، وشرح المستغلق من ألفاظها وضبط البحور الشعريّة وترتيبها حسب الرويّ و المُجرى وتصويب ما بدا لنا لحنا، وسدّ بعض الثّلمات في الأبيات وإعادة ترتيبها بما يعيد لها تماسكها ويوضّح معناها. وبذلك نكون قد عرّفنا بشاعر مقلّ مغمور في تراثنا الشعريّ و هيأنا شعره للبحث والّدرس.

الكلمات المفاتيح: استدراك- جمع- تخريج- شاعر مقلّ- عمل الشّعر- تحقيق- عزو الشّعر- اختلاف الرّوايات

Abstract

AJOUT AU RECENSEMENT DE LA POESIE DE HAMZA IBN BIDH

Taieb Achach , a rassemblé la poésie du poète mineur Hamza Ibn Bidh Elhanafi (116H), dans un recueil de 27 poèmes et de 167 vers , qu'il a édité dans les Annales de l'Université de Tunis (N° 35) en 1994. Cependant, malgré le travail minutieux et l'effort fourni par cet éminent chercheur, nous avons découvert d'autres poèmes, vers, et strophes encore inédits que nous pensons ajouter à ce recensement. Nous avons essayé de suivre une procédure qui respecte les méthodes déjà pratiques tout en inventant d'autres pour que le résultat obtenu soit scientifique et acceptable..

---

1. [ت 116 هـ / 734 م].
2. حوليات الجامعة التونسيّة عدد 35- سنة 1994

مقدّمة

الجمع والاستدراك في القديم

ليس جمع أشعار المقلّين من الشعراء، والاستدراك على صُنّاع الدَّوَاوين، مشغلا جديدا في الأدب العربي. فقد قام عليه، أتمّ قيام، جِلَّة من أهل العلم بالشّعر من القدامى، في مفتتح القرن الثّالث، أمثال ابن الأعرابيّ (ت231هـ/ 845م)، وأبي عمرو الشّيباني (ت 206هـ /821م)، والأصمعيّ (ت 216هـ/830م)، ومحمّد بن السّكيت (ت 244هـ/808م)، ومحمّد بن حبيب (ت 245هـ/859م)، وجمهور آخر ساق أخبارهم ابن النّديم (ت 380هـ/990م،) ضمن "**أخبار العلماء وأسماء ما صنعوه من الكتب**" محدوّا برغبته في ذكر "**صُنّاع أشعار القدماء وأسماء الرّواة عنهم ولدواوينهم وأسماء شعراء القبائل ومن جمعها وألّفها**"[(1)]. ولم يدّخر لفيف من صُنّاع أشعار القدامى جهدا في تجويد أعمالهم بمزايا علميّة وأدبيّة تميّزت بها كعمل "**الأشعار على الحروف**" وهو ما نهض به أبو بكر الصّولي[(2)] (ت 335 هـ/946م)، فعمل شعر ابن الرومي وفق ذلك السنن وكان على غير الحروف. ولاقى نَفَرٌ آخر من صُنّاع الدَّوَاوين رهقا، وعنتا في جمع الأشعار من جميع النّسخ، فجمع أبو الطيب ورّاق ابن عبدوس، شعر ابن الرّومي "**من جميع النّسخ**"[(3)]. وكذا صنع أبو سعيد السكّري (ت 275 هـ/868م) ديوان امرئ القيس (82 ق.م/540م) "**من جميع الروايات**"[(4)]. واطّرد من ثم مصطلحان هاديان إلى اهتمام العلماء القدامى بجمع الشّعر وضبطه وهما مصطلحا "**العمل**" و"**الصنع**" أفضيا إلى حكمين نقديّين لا يعدمهما من يتقرّى كتب القدماء هما "**التجويد**" أو "**التقصير**". فقد عمل السكّري أشعار الشعراء (فجوّد، وعمل الأصمعيّ شعر النّابغة فقصّر، وابن السّكيت فجوّد)[(5)]. وهكذا فإن هذه الصنّاعة تحوج أربابها إلى التمهّر في عملها، وإحكامها، وتضطرهّم إلى البصر بدقائقها، وأسرارها، حتىّ يجري "صنع الأشعار" على سنن الإجادة، والحسن، ويتأدّى لها النفاق، والرّواج، وتطلق الألسنة بالثّناء عليها. ومن الواضح، أنّ عمل الأشعار كان غالبا حكرا على الشّعراء الذين لم يقف صُنّاع الشعر على أثر لدواوينهم ولم يهتدوا منها إلى عثير - وما أكثرهم - ولم يشمل أصحاب الدّوَاوين، التي تصفّحها النقّاد، والأدباء

---

[1] - ابن النديم: الفهرست، تح يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1996، ص252.

[2] - ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح، إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت – د ت. 356/4 -357 قال ابن خلكان (وجمع أخبار جماعة من الشعراء ورتبه على حروف المعجم).

[3] - ابن النديم: م – م، ص271.

[4] - نفسه: ص 252.

[5] - نفسه: ص 252 – 253.

القدامى، بل أحصوا صفحاتها إحصاء. وقد ذكر لنا ابن النّديم طرفا منها فيه مقنع. فديوان "**محمّد بن وهيب خمسون ورقة – وكُشاجم مائة ورقة والمتنبّي ثلاثمائة ورقة وعلي بن جبلة الْعَكَوَّك مائة وخمسون ورقة ودعبل الخزاعي نحو ثلاثمائة ورقة**"[1] والحقّ أنّ بعضا من المهمومين بتحقيق الشّعر، وجمعه، وضبطه، صرفوا هممهم: إمّا لجمع أشعار المقلّين[2] أو الاستدراك عليها، وُكدهم من ذلك "**الإضافة إلى ما جمع وضمّه إلى ما حُقّق، ليعيدوا إلى أولئك الشعراء أجزاءهم المتباعدة، وتُحقّق للدّارسين الأصل في اكتمال اللّوحة الشعرية التي ظلّت بعيدة في بناء الأحكام، واستكمال الأغراض**"[3] واستحكمت جهود الدّارسين في هذا المشغل حتّى توفّر بين أيدينا عدد لا يستهان به من المستدركات[4].

---

[1] - ابن النديم: م – م، صص 268 – 270 – 276 – 277 وانظر تعليق عبد الستار فراج على ذلك في: كتابه أشعار الخليع الحسين بن الضحاك، دار الثقافة – بيروت، 1960 ص 5 وما بعدها.

[2] - راجع إبراهيم النجار: مجمع الذاكرة: (شعراء عباسيون منسيون)، منشورات الجامعة التونسية، 1987 – 1990 وصدر عن دار الغرب الإسلامي بعنوان (شعراء عباسيون منسيون) بيروت، ط1 – 1997، وانظر مثلا: نوري حمودي القيسي: شعراء أميون: دراسة وتحقيق مؤسسة دار الكتب للطباعة، جامعة الموصل، 1996، جزآن.

[3] - نوري حمودي القيسي وهلال ناجي: المستدرك على صناع الدواوين، عالم الكتب، بيروت، ط1، 2000، جزآن.

[4] - نوري حمّودي القيسي وهلال ناجي: المستدرك على صُنّاع الدَّوَاوين، عالم الكتب، بيروت، ط1– 2000- جزآن.

- مجاهد مصطفى بهجت: المستدرك على شعر ابن جبير – مجلّة معهد المخطوطات العربية، القاهرة، 1985.

- محمد رضوان النجّار: المستدرك على دواوين الشّعراء المطبوعة، القاهرة، 1986.

- محمّد رضوان النجّار: المستدرك على دواوين الشّعراء المطبوعة، نفس المجلة، 1987.

- حاتم صالح الضّامن: المستدرك على ديوان أبي الفتح البُستي – مجلّة مجمع اللغة العربية بدمشق ع 66 ج 4-1991.

- هلال ناجي: المفتي في المستدرك على ديوان البُستي – مجلّة مجمع اللغة العربية بدمشق مجلد 70 ج 9-1995.

- أحمد سيّد محّمد عمار: المستدرك على شعر خُفَاف بن ندبة السّلمي-مجلّة آفاق الثقافة العربية س 12 ع 47-أكتوبر 2004.

- مجاهد مصطفى بهجت: ملاحظات واستدراكات حول شعر الإمام المجاهد عبد الله بن المبارك-مجلّة معهد المخطوطات العربية ج 28 ج 1-1984.

- عبد العزيز السّاوري: المستدرك على صُنّاع الدَّوَاوين الأندلسيّة – بغداد 1989.

- عبد العزيز السّاوري: المستدرك على شعر ابن شهيد الأندلسي – مجلة المورد 17 ع 1-1988.

-عبد العزيز السّاوري: المستدرك على شعر ابن فرج الجيّاني_ مجلّة معهد المخطوطات العربية، القاهرة-ج 1_2 يناير/ يوليو 1990

- يحيى الجُبوري: المستدرك على شعر عمرو بن شأس الأسدي-مطبعة الآداب في النجف-العراق 1996 وذكر في ديوان بني أسد 600/2 تح الدكتور محمد علي دقة.

- محمّد علي دقّة: المستدرك على ديوان عبيد بن الأبرص-ديوان بني أسد 236/2 _244.

- عبد الرزّاق حويزي=بقيّة ديوان الخريمي –مجلّة آفاق الثّقافة والتّراث- دبي عدد71 -2010 .

- محّمد قاسم مصطفى وسناء طاهر محمّد=شعر الخبز أرزي في المظان.مجلّة المخطوطات العربية 1996 وقد حقّق ديوانه الشيخ محمد حسن آل ياسين 1989.

ولا شكّ أن هذه المستدركات ـ وهي ثمرة تنقير وتعقّب واستقصاء لما جاء مبثوثا أوزاعا في بطون مصادر الأدب والتّاريخ والتّراجم – تسعى إمّا إلى رسم صورة الدّيوان المفقود الضّائع، وقد أشار ابن سلاّم الجمحيّ (ت 231 هـ/845م) إلى ضياع كثرة من تراثنا الشّعري، فلم يقع لنا منه (إلاّ أقله). وإمّا إلى صنع ديوان لشاعر غَبَرَ زمان على شعره مفرّقا، نتفا ومقطّعات وأبياتا وقصائد في مطاوي الكتب. وممّا نأى بهذا الشّعر عن الدّراسة العلميّة الرّصينة المتأنّية، تطلع أهل العربيّة على ما ينتظمه شعره من وجوه إبداع، وفنّ، وإضافة، وتدمجه في زمرة الشّعراء العرب الذين برّزوا في أغراض وبلغوا في الجودة منها وإحكامها درجة عالية، أو تميّز شعره بلطائف أسلوبيّة وخصائص فنيّة ترقى بلغة الشّعر العربي، وتُنشّط حركة النّقد والتّأليف حوله.

جمع العشّاش ودواعي الاستدراك

وفي هذا السّياق جمع الأستاذ الطيّب االعشّاش شعر حمزة بن بيض الحنفيّ [ت 116هـ/734م] ونشره بحوليات الجامعة التونسيّة: العدد 35 -1994 في 27 قصيدة و167 بيتا ووطّأ لمجموعه بمقدّمة اهتمّ فيها بتعقّب نسبه، وولادته، ووفاته، وعرّج على علاقاته بولاة بني أميّة وخلفائهم وشعرائهم. ثمّ وقف وقفات قصيرة عند مجونه، وتديّنه، ومنزلته الشعريّة، وختمها بملاحظات حول القصائد، والمقطّعات، ومصادر شعره، وبحور قصائده ومقطّعاته ومضامينها. وبذلك يكون قد ألمّ بما يُعرِّف بالشاعر ويستقصي أخباره ولمعا من حياته وأضاء سمات من فنّه الشّعري تكون تُكأة لدرسه وبها يستأنس في فهم خصائص شعريّة القصائد والمقطّعات التي التقطها من مظانّ كثيرة أبان تخريجها في الغالب آلية سيرورة شعره ورواجه، وخاصّة ما استجاده النّقاد، واللّغويون، وتراووه فسار في الآفاق.

بيد أنّنا وقعنا صدفة، ونحن نلاحق شعر جحظة البرمكي [ت 324هـ/935م][1]، ونقصّ أثره في مصادر التّراث النّقدي وتواليف التّاريخ والأدب والتّراجم، على نبذة صالحة من شعره فاتت الأستاذ العشّاش في عملها وصنعها ونسوق الآن القصائد والمقطعات التي تحرّيناها في مظانـّها:

---

[1]- سليم الشريطي: المستدرك على شعر جحظة البرمكي – رحاب المعرفة، ع76 ، أكتوبر 2010، ص 45 وما بعدها.

رقم	نوعه	عدد الأبيات	البحر	الرّويّ	الغرض
1	مقطّعة	2	الكامل	الهمزة	مدح
2	مقطّعة	1	الطويل	الباء	رثاء
3	مقطّعة	3	المديد	الباء	عتاب
4	مقطّعة	8	الوافر	الباء	رثاء
5	مقطّعة	4	الطويل	الباء	فخر
6	مقطّعة	1	الطويل	الباء	شكوى
7	مقطّعة	4	الخفيف	الدال	مدح
8	بيت	1	الخفيف	الراء	مدح
9	مقطّعة	2	الطويل	الراء	مدح
10	مقطّعة	7	مجزوء الخفيف	الراء	شكوى وعتاب
11	مقطّعة	2	الخفيف	القاف	هجاء
12	مقطّعة	10	المتقارب	اللام	شكوى وعتاب
13	مقطّعة	4	الطويل	الميم	إحتجاج لموقف
14	مقطّعة	2	الطويل	الميم	فخر
15	مقطّعة	3	البسيط	النون	هزل ومجون
المجموع	15	54 بيتا			

ولا مرية أنّ بعض المقطّعات والقصائد التي أضفنا قد تعاورتها كتب الأدب والتّاريخ، وعزاها أهل البصر بالشّعر إلى حمزة وإلى غيره، فلم تصحّ نسبتها إليه، مثل المقطّعة عدد 10 التي رجّحت ستّة مصادر عزوها إلى أبي دلامة [ت161هـ/777م]. ثمّ ظهر ديوان أبي دلامة، بتحقيق إميل بديع يعقوب (1994) فاّحتلّت فيه رقم 39 ص111. والملاحظ أنّ كثيرا من القصائد والمقطّعات انفرد بها البلاذري [ت 279 هـ/892م] وهو ثبت واسع الدّراية بالشعر ومسالكه يرويه ويقوله لم نعثر عليها في غير كتابه: "**أنساب الأشراف**". وقد أسعفنا الحافظ ابن عساكر [ت 571هـ/1175م] باستكمال صورة المرثيّة البائية عدد 3 في مخلد بن يزيد بن المهلّب [ت 100هـ/718م] التي ذكر منها ابن خلّكان [ت 681هـ/1282م] بيتين مقدّما لهما

بقوله: **"ورثاه حمزة بن بيض بأبيات منها"**[1]. فقد رفدنا ابن عساكر[2] بتمام القصيدة، وانفرد بذكرها. وأورد الأستاذ العشّاش البيتين اللّذين ذكرهما ابن خلكان، أمّا الأغراض، والمواضيع التي أظلّت هذه النصوص،وفي غمارها قيلت، فهي لا تخرج عمّا ذكره عمر فرّوخ. وقد أشار إلى ذلك الأستاذ العشّاش أيضا وهي (الفخر والمديح والعتاب والهجاء والأغراض الوجدانية)[3]. ولم تبعد هاتيك المقطعات والقصائد عن الأغراض والمواضيع التقليديّة التي يحوك فيها الشّعراء القدامى قصائدهم، كلّ حسب مقصده ولحظته الشعريّة ومقام قوله؛ ولا تكاد هذه النصوص تخرج عن قصائد حمزة الأخرى في مبانيها وأساليبها وفنيّات قولها، فضلا عن الأغراض والمواضيع. فهي كما أسلفنا القول واحدة.

وعسى أن تكون القصائد التي نضيف تتمّة لشعر حمزة ابن بيض، واستكمالا للضائع منه أو القابع في طوايا الُتّراث ينتظر من يفحص عنه وينسبه إلى صاحبه. ولعلّ ظهيرنا في الاستدراك على شعر حمزة –المنسوب إليه وإلى غيره ما نطق عنه أحد المستدركين المعاصرين على أشعار القدامى **"وعلى الرغم مماّ بذله صانعو هذه الدَّواوين من جهد، ولاقوه من مشقّة، وعناء، وطبع بعضها عدة مرات... لم يستطع أحد أن يقطع بنهاية شعر هذا، أو ذاك، ولذلك ستظّل ناقصة وبالتّالي عرضة للاستدراك"**[4].

ونسوق الآن ما نستدركه على شعر حمزة بن بيض.

قافية الهمزة

-1-

مدح حمزة بن بيض خالدا القسريَ فقال:

[الكامل]

1- وَأَبُـوكَ آدَمُ كَانَ عِنْدَ وَفَاتِهِ   أَوْصَـاكَ وَهْوَ يَجُودُ بِالْحَـوْبَاءِ[1]

2- بِبَنِيهِ أَنْ تَـرْعَاهُمُ فَرَعَيْتَهُمْ   وَكَفَيْتَ آدَمَ عَيْـلَةَ[2] الأَبْنَـاءِ

التّخريج

[1-2] في أنساب الأشراف للبلاذري 90/9. وقد أثبتنا سكونا فوق الهاء ليستقيم الوزن.

1- ابن خلكان: وفيات الأعيان، 286/6، وتوفّيَ مخلد بدابق (وذكرت بخناصرة) سنة 100هـ.

2- ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق – تح محب الدين أبي سعيد الحمروني – دار الفكر– بيروت 1995، ج 57،صص 170– 171.

3- عمر فروخ: تاريخ الأدب العربي، دار العلم للملايين، ط5، ، 1984، ج1، ص296.

4- محمد رضوان النجار: المستدرك على دواوين الشعر – مجلة المخطوطات العربية، القاهرة، 1996، ص296.

[1-2] في العقد الفريد لابن عبد ربه تحقيق عصام شعيتو 164/1 وهما منسوبان إلى أعرابي في إطار قصة مع أحد الأجواد (الحكم بن حنطب) وفي صدر ب1 حان وفاته مكان عند وفاته.

[1-2] في ثمار القلوب للثعالبي ص 29 وصدر 1: [وكان آدم حين حمّ حمامه] وهو لا يوافق تفعيلات الكامل إلا إذا ضعفنا النون ووضعنا همزة على الألف .

[1-2] في زهر الآداب لأبي اسحاق الحصري 881/2 وفيه وكان مكان وأبوك

[1-2] في حماسة الظرفاء للزوزني 204/2 وصدر ب 1 [وكأن آدم حين آن وفاته].

[1-2] في نوادر الخلفاء المسمى إعلام الناس بما وقع للبرامكة مع بني العباس ص 265 للإتليدي وهما منسوبان لأعرابيٌّ من قضاعة ورواية صدر بـ 1: [قد كان آدم حين حان وفاته].

-[1-2] في غرر الخصائص لمحمد بن إبراهيم الوطواط ص268 دون نسبة [قام رجل بين يدي خالد القسري فقال...]

-[1-2] في مرآة الجنان لليافعي 1 /437 وصدر ب1(قد كان ادم حين حان وفاته)

شرح الألفاظ

1- الحوباء: النّفس وقيل رُوع القلب – اللّسان 340/1.

2- العيلة: العالة والفاقة وعال الرجل افتقر والعيِّل الفقير – اللّسان 488/11.

التّعريف بالأعلام

خالد القَسْريّ: [66 هـ/685م - 126 هـ/743م] هو خالد بن عبد الله القسري من بجيلة أمير العراقَيْن وأحد خطباء العرب وأجوادهم. ولي مكّة سنة 89 هـ للوليد بن عبد الملك ثم ولاّه هشام العراقين (الكوفة والبصرة) سنة 105 هـ/723م، وعزله وولّى مكانه يوسف بن عمر الثقفي وأمره بأن يحاسبه فعذّبه بالحيرة ثمّ قتله في أيّام الوليد بن يزيد سنة 126 هـ/743م: الأعلام للزِّر كلي 297/2.

قافية الباء

-2-

قال حمزة بن بيض في حسين بن عبيد الله بن أذينة وكان شريفا بالكوفة [الطويل]:

1. وَقَبرٍ بِسَفحِ الحِيرَةِ وَالجَذْبَةِ الّتِي لِفَقدِ حُسَينٍ حَلَّ سَاحَتَهَا الجَدبُ

التخريج

[1] في نسب معدو اليمن الكبير لابن الكلبي 589/2.

[1] في شعراء بني كلب بن وبرة أخبارهم وأشعارهم صنعة الدكتور محمد شفيق البيطار 341/2.

-3-

قال حمزة بن بيض[المديد]:

1. يَا أبَا مُوسَى وَأنْتَ فتًى   مَاجِدٌ حُلْوٌ ضـرَائِبُـهْ
2. كُنْ علَى مِنْهاجِ مَعْرِفـةٍ   إنَّ وَجْهَ المَرْءِ حَاجِبُهْ
3. فَبِـهِ تَبْـدُو مَـحَاسِنُهْ   وَبِـهِ تَبْـدُو مَعَايِبُهْ

التّخريج

[1-2] في رسائل الجاحظ (كتاب الحجاب) 41/2 دون نسبة, وفيه ["واعلمن"] بدلا من ["فاعلمن"] و"عرض" مكان"وجه".

[1-2] في الممتع في علم الشّعر وعمله للنّهشلي[تح الكعبي] ص 541 وفي فهرس المقطوعات الشعرية منسوبة إلى حمزة وفي متن الكتاب ص 350 دون نسبةٍ.

[1-2] في الممتع في صنعة الشّعر (تح محمد زغلول سلام) ص257 دون نسبة.

[1-2- 3] في نهاية الأرب للنُّوَيْري 6/ 89 دون نسبة (وقال آخر)

-4-

مات مخلد بن الوليد بن المهلّب بالطّاعون سنة 100 هـ/718م فصلّى عليه عمر بن عبد العزيز [ت 101 هـ/719م] ورثاه حمزة بن بيض بهذه القصيدة [الوافر] :

1- أمَخْلَدُ هِجْتَ حُزْنِي وَاكْتِئَابِي   وَفُلَّ(1) عَلَيْكَ يَوْمَ هَلَكْتَ نَابِي
2- وَعُطِّلَتِ الأسِـرَّةُ مِنْكَ إلاَّ   سَرِيرَكَ يَوْمَ تُحْجَبُ بِالثِّيَابِ
3- وَآخِرُ عَهْدِنَا بِكَ يَوْمَ يُحثَى   عَلَيْكَ بِدَابِقٍ سَهْلُ التُّرَابِ
4- تَرَكْتَ عَلَيْكَ أمَّ الْفَضْلِ حَرَّى   تَلَـدَّدُ(2) فِي مُعَطَّلَةٍ خَرَابِ
5- تُنَادِي وَالِهًا بِالـوِيْلِ مِنْهَا   وَمَا دَاعِيكَ مَخْلَدُ بِالْمُجابِ
6- أمَـالَـكَ أوْبَةٌ تُـرْجَى إذَا مَا   رَجَا الغُيَّابُ عَاقِبَةَ الإيّابِ
7- وَلَيْتَ حَرِيبَتِي4 فَضَّتْ وَذُخْرِي   فَكَيْفَ تَصَبُّرِي بَعْدَ احْتِرَابِي
8- أبَعْدَكَ مَـا بَقِيتُ أبَا خِـرَاشٍ(5)   وَقَدْ بَغَّضْتَنِي بَرْدَ الشَّرَابِ

التّخريج

[1-8] في تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر 170/57 و 171/57.

[2-3] في وفيّات الأعيان لابن خلّكان 286/6 وفيه [ورثاه حمزة بن بيض الحنفي بأبيات منها...].

اختلاف الرواية

هناك اختلافات طفيفة في الصفحة 170 و 171 من الجزء 57 من تاريخ ابن عساكر:

بـ 4- [حرّا] ص170←[حرّى] في171 و[سهَل] بالفتح ص170 [سهُل] بالضم

ص171.
بـ 8- [أبعدك] ص 170 ←[لفقدك] ص 171 و[بقيت] بالضم ص171 [بقيت] بالفتح ص 171.

شرح الألفاظ

1- فُلَّ: من الفَلّ: الكَسْر والضرب: اللّسان 530/11.
2- تلدّد: تلفت يمينا وشمالا تحيّرا اللّسان 390/3.
3- دابق: قرية قرب حلب من أعمال عزاز بينها وبين حلب أربعة فراسخ عندها مرج كان ينزله بنو مروان وبه قبر سليمان بن عبد الملك [ت 99 هـ/717م]. معجم البلدان لياقوت 416/2.
4- الحريبة: المال الذي يعيش به الرجل وقيل الذي سلبه اللّسان 303/1-304.

التّعريف بالأعلام

مخلد بن يزيد بن أبي صفرة أمير من بيت رئاسة وبطولة استخلفه أبوه على خراسان عندما طلبه عمر بن عبد العزيز ثمّ رحل مخلد إلى الشّام يلتمس من عمر الإفراج عن أبيه فأعجب به حتى قال: هذا فتى العرب وقال أيضا: "لو أنّ الله أراد بيزيد خيرا لأبقى له هذا الفتى" مات مطعونا بخناصرة سنة 100 هـ/718م. راجع الأعلام للزر كلي 194/7، والتذّكرة الحمدونيّة 213/4، وتاريخ ابن عساكر 165/57- 169، وكتاب الفتوح لابن الأعثم 211/7.

أمّ الفضل: أمّ مخلد وزوج يزيد بن المهلّب وهي أمّ الفضل بنت غيلان بن خرشة **الضبيّ**: أنساب الأشراف للبلاذري 291/8 وابنتها تشبهها في الاسم فهي الفاضلة بنت يزيد. را –ابن كثير= البداية والنهاية 3 /664.

أبو خراش: كنية مخلد بن يزيد وذكر ابن عساكر أنّها(أبو خداش) في تاريخه 165/57، وكذلك ابن خلكان نقلا عنه في وفيّات الأعيان، 284/6.

-5-

قال حمزة بن بيض أو آخر [الطويل] :

1. وَلَسْتُ بِمِفْرَاحٍ إِذَا الدَّهْرُ سَرَّنِي   وَلاَ جَـازِعٍ مِنْ صَرْفِهِ المُتَقَلِّـبِ
2. وَلاَ أَتَمَنَّى الشَّرَّ وَالشَّرُّ تَارِكِـي   وَلَكِنْ مَتَى أُحْمَلْ عَلَى الشَّرِّ أَرْكَبِ
3. وَيَعْـتَدُّهُ قَـوْمٌ كَثِيرٌ تِجَـارَةً   وَيمْنعُنِـي مِن ذَاكَ دِينِي وَمَنْصِبِي
4. فَانَّ مَسِيرِي فِي الْبِلَـادِ وَمَنْزِلِي   لَبِالمنزِلِ الأَقْصَـى إِذَا لَمْ أُقَـرَّبِ

التّخريج

[1-4] في عيون الاخبارلابن قتيبة 1 / 276 منسوبان إلى البعيث و[1-2] منسوبان إلى تأبّط شرّا في 281/1

[1-2] في العقد الفريد تح عصام شعيتو 155/2 وفيه البيت الأول مكان الثاني وهما منسوبان إلى هُدبة بن الخَشْرم العذريّ

[1-2] في الممتع في علم الشّعر للنّهشلي (تح الكعبي)، ص 329 دون نسبة وفي

فهرس المقطوعات الشعريّة لحمزة بن بيض ص 541.
[1-2] في الممتع في صنعة الشّعر (تح محمد زغلول سلام) دون نسبة.
[1-2] في لُباب الآداب للثّعالبي ص 86 منسوبان إلى زياد بن زيد العذري .
[1-2] في حماسة الظّرفاء للزّوزني 139/1 لهدبة بن الخشرم وفي البيت الثاني [أستثير] مكان [أتمنّى]
[1] في كتاب الميسر والقداح لابن قتيبة ص149 دون عزو وروايته:

ولستُ بمفراحٍ اذا الدّهر سرّني   ولا جازعٍ من صرفه المتحوّلِ

_ والبيت الأوّل مذكور في كتاب [هدبة بن الخشرم العذري=حياته وشعره] ص 19 للدّكتور يحي الجبوري مع بيتين آخرين هما:

وحَرّبَني موْلاَيَ حتّى غَشيته   متَى ما يُحرِّبْك ابنُ عمِّكَ تحرب
وللدّهْرِ في أهْلِ الفتَى وتِلادِهِ   نصيبٌ كَحزِّ الْجَازِرِ المتشَعّبِ

وذكر الجبوري أنّ الأبيات أوردها أبو الفرج في الأغاني 21/ 296 ولكن لم نجدها في في مظانّ مختلفة من هذا الكتاب.
[2] في محاضرات الأدباء للرّاغب الإصفهاني 293/2 لهدبة بن الخشرم
[2] في التّذكرة الحمدونية للحمدوني 304/4 منسوب إلى هدبة بن الخشرم

التّعريف بالأعلام

هدبة بن الخشرم العذري: أبو سليمان من بني عامر بن ثعلبة شاعر من أسرة شاعرة مطيل له قصيد ورجز أسلوبه بدويّ.كثر شعره لمّا أدخل السّجن بسبب قتل صهره أيام ولاية سعيد بن العاص .قُتِل في اخر خلافة معاوية بن أبي سفيان سنة 50ه / 670 م.را : تاريخ الأدب العربي لعمر فرّوخ 1/ 396-397 والأغاني للاصفهاني190/21 وما بعدها

-6-

قال محمد بن إبراهيم الوطواط: وممن أحسن من الأماثل إلى من أساء إليه وأسبل عند القدرة ستر المنى عليه يزيد بن المهلب وذلك أنه بلغه أن حمزة بن بيض الشاعر هجاه فأحضره وأمر بتجريده وضربه وكان عليه حلة ديباج كان المهلب وهبها له فعسر نزعها فأمر بتخريقها فلما عزم على ذلك رآه يزيد يهمهم بشفتيه فقال له:

ويحك ما الذي تقول قال قلت [الطّويل] :

1. لَعمرُكَ مَا الدِّيباجَ خَرَّقْتَ وَحْدَهُ   وَلَكِنَّما خَرَّقتَ جِلْدَ المُهلَّبِ

التّخريج

البيت في الأغاني للاصفهاني 15 / 280 منسوب الى زياد الأعجم في حادثة له مع حبيب بن المهلب والبيت في ديوان شعر زياد جمع ابتسام مرهون الصفّار ص 51 وفي الصدر (مزّقت) مكان (خرّقت)
في وفيّات الأعيان لابن خلّكان ص 356/5 لزياد الأعجم في المغيرة بن المهلّب

عندما مزّق ديباجا كان عليه.

في تمام المتون للصّفدي ص 261 لزياد الأعجم في حادثة له مع حبيب بن المهلبّ

في غرر الخصائص للوطواط ص 381.

تتمة الخبر: فأطلقه واعتذر إليه ووصله.

شرح الألفاظ

ديباج: ضرب من الثياب مورد والجمع دبابيج-وهو فارسي معرب- اللسان 2 /262.

التّعريف بالأعلام

يزيد بن المهلّب [102/53 هـ– 720/672 م]: هو يزيد بن أبي صفرة الأزدي أبو خالد أمير من القادة الشّجعان الأجواد ولي خراسان بعد وفاة أبيه سنة [83 هـ/702م] فمكث نحوا من ستّ سنين وعزله عبد الملك بن مروان برأي الحجاج بن يوسف أمير العراقين آنذاك وكان الحجّاج يخشى بأسه ثمّ حبسه فهرب إلى الشّام فلمّا أفضت الخلافة إلى سليمان ولّاه العراق ثمّ خراسان فعاد إليها وفتح جرجان وطلبه عمر بن العزيز فحبسه . توفيّ يوم الجمعة سنة اثنين ومائة أنظر –الأعلام للزّركلي- 8/189-190 والتذكرة الحمدونيّة لابن حمدون 346/3 و270/7 وتاريخ مدينة دمشق لابن عساكر 122/74 ومقال يزيد بن المهلّب بقلم تسترشتين بدائرة المعارف الإسلامية 10214/32 تعريب عبد الرحمان الشّيخ وتاريخ خليفة بن خيّاط العصفري ص 236 وما بعدها.

وقيل في مدح يزيد شعر كثير منه قول الفرزدق [ت 110 هـ/728م]. [الطويل]

أَبَا خَالدٍ ضَاعَت خُراسَان بَعدَكمْ وَقَال ذَوُو الحَاجَاتِ أَيْنَ يَزيدُ

فَمَا لسَرير المُلكِ بعدك بهجةٌ ولاَ لِجوادٍ بعدَ جُودكَ جُودُ

فَلاَ مطرتْ بالشّرقِ بعدك مطْرةٌ ولا اخْضرَّ بالمَرْوَيْنِ بعدك عودُ

الثعالبي: نثر النظم وحل العقد ص 17.

وأنظر شعر القُطامي [ت 101 هـ/719 م] فيه أيضا : أنساب الأشراف للبلاذري 315/3.

حبيب بن المهلّب: هو حبيب بن المهلّب بن أبي صفرة احد شجعان العرب وأشرافهم في العصر المرواني .كانت له ولاية على كرمان وعزله الحجّاج عنها سنة 87 ه ثمّ تبع أخاه يزيد بن المهلّب في أعماله وغزواته وقتل معه في خروجه بالعراق على يزيد بن عبد الملك سنة 102ه/ 720 م.الأعلام للزّركلي 2/ 166

قافية الدال

-7-

كفل حمزة بن بيض الحنفي بهشيم بن صفوان وجميل بن حمران بألف ألف فمات

هشيم فجلس ابن بيض فكتب إلى أبان بن الوليد [الخفيف]:

1. مُسْتَكِينٌ[1] بِأَلْفِ أَلْـفِ أَسِيرٍ هَالِكٌ أَوْ إِخَـالُ أَنِّـيَ مُـودِ[2]
2. لَوْ بِعِشْرِينَ أَوْ ثَلاَثِـينَ حَبْسِـي كَـانَ حَبْسِي بِالهَيِّنِ المَوْجُـودِ
3. فَتَذَكَّرْتُ مَنْ لِرَوْعَاتِ[3] دَهْـرٍ ذِي بَنَاتٍ وَبِيضٍ وَحُمْرٍ وَسُودِ
4. مَنْ لَهَا يَا سَعِيدُ قَـالَ أَبَـانٌ فَاغْتَنِمِهَا أَبَـانُ يَا بْنَ الْوَلِيـدِ

التّخريج

[1-4] في أنساب الأشراف للبلاذري 85/9.

شرح الألفاظ

1- مستكين: ذليل، اللّسان 218/13.
2- مود: من أودى الرجل فهو مود وأودى به المنون أهلكه، اللسان 385/15.
3- روعات: جمع روعة وهي الفزع – اللسان 136/8.

التّعريف بالأعلام

أبان بن الوليد بن مالك البجليّ وال مدحه الكُميت. كان من أشراف بجيلة في العراق أيام ولاية خالد بن عبد الله القسرّي وكان حيّا حين ولي يوسف بن عمر العراق سنة 120 هـ/737م، توفي سنة 125 هـ/742 الأعلام للزر كلي 27/1.

سعيد بن عبد الملك أمير مرواني كان حسن السّيرة متعبّدا، ولي فلسطين للوليد وكان عاملا في الموصل، كان يقال له سعيد الخير، قتل يوم نهر أبي فطرس سنة 132 هـ/750 م. الأعلام للزركلي 98/2.

لم نجد ترجمة **هشيم بن صفوان وجميل بن حمران**.

قافية الراء

-8-

أنشد لحمزة بن بيض الحنفي [الخفيف]:

1. لَيثُ عِرِّيسَةٍ أَخُو غَمَراتٍ دُونَهُ في الْعَرِينِ غِيضٌ وَزَارُ

التّخريج

ما يعول عليه في المضاف والمضاف إليه ص 212 للثعالبي [مخطوط].

شرح الألفاظ

العرّيسة: أو العرّيس الشجر الملتف وهو مأوى الأسد في خيسه – اللسان 136/6.

غمرات: جمع غمرة وهي الشدة وغمرات الحرب والموت: شدائدها – اللسان 29/5.

غيض: جمع غيضة: الأجمة وهي مغيض ماء يجتمع فينبت فيه الشجر ومنه

غيض الأسد: ألف الغيضة والغيض الطلع – اللسان – 202/7.
الزار: يقصد به الزأر بتخفيف الهمزة، أنظر اللسان 314/4.

-9-

وقال حمزة في القاسم بن محمد والي البصرة [الطّويل]:

1- وَأَمْتَعَنَا بِالقَاسِمِ بْـنِ مُحَـمَّدٍ أَمِيرًا وَزَادَ اللَّهُ فِي عُمْرِهِ عُمْرَا
2- فَلاَ خَيْرَ فِي الدُّنْيَا إِذَا لَمْ يَكُنْ بها أَمِـيرٌ عُقَيْلِيٌّ يُشَبِّهُهُ البَدْرَا

التّخريج

[1-2] في أنساب الأشراف 124/9.

التّعريف بالأعلام

القاسم محمّد بن القاسم بن الحكم بن أبي عقيل الثّقفي فاتح السّند ولد سنة 62 هـ/681 م، من رجال الدهر في العصر المرواني كان أبوه والي البصرة للحجّاج، عزله سليمان بن عبد الملك وعذّبه معاوية بن يزيد بن المهلّب وقتله سنة 98 هـ/716 م – الأعلام 333/6 والمؤتلف والمختلف للآمدي، ص 413 وأنساب الأشراف 124/9 ومقال فريدمان عنه في موجز دائرة المعارف الإسلامية 9189/29 وتاريخ اليعقوبي 289/2.

عقيلي: نسبة إلى بني عقيل وهم من بني أسد بن خزيمة من العدنانيّة كانت لهم إمارة بأرض العراق والجزيرة، راجع: القلقشندي: نهاية الأرب ص 331.

-10-

قال ابن الكلبي: كان حمزة بن بيض الشاعر نديما لعمر بن الغضبان بن القبعثرى الشيباني وكان مع عبد الله بن عمر على شرطه ثمّ صار مع عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر حين خرج ثم أراد الخروج إلى الضحاّك فجاء حمزة بن بيض الحنفي يستشيره والخوارج يومئذ بالكوفة فأخبر ابن عمر أنّه قد عزم على الخروج معهم فقال ابن بيض [مجزوء الخفيف]:

1- عُمَرَ الخَيْرِ مَا تَرَى يَا بْنَ غَضْبَانَ فِي الشَّرَا
2- أَترَى لِي نَفْسِـي فِدَا وُكَ مِنْ نَـازِلِ الرَّدَى[1]
3- تَرْكَ سِرْدَابِكَ المُبَلَّـ لَطِ فِـي طِيـبِ الثَّرَى
4- وَشَرَابٍ مُشَعْشَـعٍ جَيِّدٍ لَيْـسَ يُشْتَرَى
5- مِنْ فُـلاَنٍ وَلاَ فُلاَ نٍ وَلَكِنْ مِنَ القُرَى
6- وَجَوَارٍ بِيضُ الْوُجُو هِ دَجُوجِيَّـةُ[2] الـذُّرَا[3]
7- أَنْتَ خَيْرُ مَنْ تَرَى ذَا لِكَ يَا ابْنَ القَبَعْثَرَى

التّخريج

[1-2-3] في أنساب الأشراف للبلاذُري 260/9 وهذه القصيدة وردت في المصدر ثلاثة أبيات ونصف وقد عدلنا فيها بما يوافق البحر .

شرح الألفاظ

1- الرّدى: الهلاك – اللّسان216/14.

2- دجوجيّة: سوداء نقول شعر دجوجيّ: أسود –اللّسان 265/2.

3- ا لذرا: الذرّ هو النمل– اللسان 304/4.

التّعريف بالأعلام

لم نجد ترجمة الأعلام المذكورة في تقديم المقطعة.

القاف

-11-

قال حمزة بن بيض في خالد القسري[الخفيف]:

1- لَيْتَنِي مِنْ بَجِيلَةَ اللُّؤْمِ[1] حَتَّى يُعْـزَلَ العَامِلُ[2] الَّذِي بِالْعِرَاقِ

2- وَإِذَا عَـامِلُ العِراقِ تَـوَلَّى عُذْتُ مِنْ أُسْرَتِي الكِرَامِ الْعِتَاقِ[3]

التّخريج

[1-2] في أنساب الأشراف 90/9.

شرح الألفاظ

1- اللؤم: دناءة الأصل وشح النفس – اللّسان 530/12.

2- العامل: الذي يلي عملا من أعمال السلطان "الوالي" – اللسان 475/11.

3- العتاق: العتيق الكريم الرائع من كل شيء والعتق: الكرم والجمال – اللّسان 236/10.

التّعريف بالأعلام

بجيلة: قبيلة من اليمن والنّسبة إليهم بجيلي يقال إنهم من معدّ أُمُّهم بجيلة بنت صعب بن سعد العشيرة – اللسان 46/11، ونهاية الأرب للقلقشندى ص 163.

قافية اللام

-12-

لما كفل ابن بيض الحنفي بهشيم بن صفوان وجميل بن حمران بألف ألف ومات هشيم،كتب ابن بيض إلى أبان بن الوليد فأراد أبان أن يكلّم خالدا القسري فيه فوافاه وقد جاءه كتاب منه [من ابن بيض] فيه [المتقارب]:

1- أَلَـمْ تَـرَ أَنِّي عَلَى عَيْـلَـتِي تَحَمَّـلْتُ لِلحَيْنِ[1] حِمْـلاً ثَقِيلاً

2- هُشَيْمًا تَحَمّلْتُ مِنْ شَقْوَتِي وَثَنَّـيْتُ بَعْدَ هُشَـيْمٍ جَمِـيلاً

3- فَـأَوْدَى هُـشَـيْمٌ بِمَا عِنْــدَهُ   فَــأَوْرَثَـنِي ذَاكَ هَمًّا دَخِــيلاً[2]
4- وَمَــا بِـي تَـفَـرُّقُ أَيْـتَامِـهُ   وَإِنْ أَصْبَحُوا بَعْدَ عَيْشٍ كَلُـولاً[3]
5- وَلَكِنْ بَنِيَّ الأُلَى عَنْ قَلِيلٍ   يَــرَوْنَ أَبَاهُمُ وَشِيكـًا قَـبِـيلاً[4]
6- أَطِعْنِي فَإِنِّي امْـرُؤٌ نَـاصِحٌ   وَخُذْ مِنْ فَزَارَةَ غَيْرِي كَفِيلاً
7- عَـلَـيْكَ عُـيَيْنَـةَ أَوْ مَالِكًـا   وَقَيْسًا تـجِدْهُ وَقُـورًا حَمُولاً
8- فَخُذْهُمْ جَمِيعًا بِمَا عِنْدَهُمْ   فَــأَهْلُ القَـتِيلِ يَلُـونَ القَتِـيلاً
9- وَإِنْ عُدْتُ فِي مِثْلِهَا بَعْدَهُ   وَجِئْتُكَ مِــنْ عَثْرَةٍ مُسْتَقِيلاً
10- فَمُرْ بِي عَطَاءً وَأَشْيَاعَـهُ   يَنُــوطُونَ رِجْلَيَّ حَتَّى أَبُولاً

التّخريج

الأبيات [1- 10] في أنساب الأشراف للبلاذري 85/9-86

شرح الألفاظ

1- الحين: الدهر والوقت من الزّمان – اللّسان 132/13
2- الهمّ الدّخيل: الهمّ داخل القلب – اللّسان 243/11
3- كلول: جمع كلّ: الّذي هو عيال على صاحبه – اللّسان 594/11.
4- القبيل: الكفيل والعريف – اللّسان 243/11.

التّعريف بالأعلام

فزارة: بطن من ذبيان من غطفان من القحطانيّة كانت منازلهم بنجد ووادي القرى منهم قبائل رَوَاحةَ ووهيب وقران – القلقشندي: نهاية الأرب ص352.

لم نعثر على ترجمة هشيم بن صفوان وجميل بن حمران.

قافية الميم

-13-

وقع بين بني حنيفة بالكوفة وبني تميم شرّ حتى نشبت الحرب بينهم. فقال رجل لحمزة بن بيض: **"ألا تأتي هؤلاء القوم فتدفعهم عن قومك، فإنّك ذو بيان وعارضة"** فقال [الطويل]:

1- أَلاَ لاَ تَلُمْنِي إِنْ فَـرَرْتُ فَإِنَّنِي   أَخَافُ عَلَى فَخَّارَتِي أَنْ تُحَطَّمَا
2- وَلَوْ أَنَّنِي أَبْتَاعُ فِي السُّوقِ مِثْلَهَا   وَجَدِّكَ مَا بَالَيْتُ أَنْ أَتَـقَدَّمَا
3- وَلَوْ كَانَ لِي نَفْسَانِ كُنْتُ مُقَاتِلاً   بِإِحْدَاهِمَا حَتَّى تَمُوتَ فَأَسْلَمَا
4- وَأُيْتِمُ أَوْلاَدًا وَأُرْمِلُ نِـسْوَةً   فَكَيْفَ عَلَـى هَذَا تَرَوْنَ التَّقَدُّمَا

التّخريج

[1-2] في أنساب الأشراف للبلاذري 260/9. وفي 1 [يابن بيحان] مكان [إن

فررت] و[إنّني] بدل [فإنّني] وفي 2 [فلو] مكان [ولو] و [ولو شئت] مكان [أبتاع] و[من السوق] مكان [وجدّك].

[1- 2] في مروج الذهب للمسعودي 184/5 والبيتان منسوبان إلى أبي دلامة وفيه (رواية) صدر 1 (وما بي شيء في الورى غير أنني) وفي 2 [كنت]مكان [أنني] [ومبتاعا] مكان [أبتاع] و [من السوق] مكان [في السّوق] و [ولدى الروع] مكان [وجدّك].

[2-1] في الأغاني 156/16 وفيه -1- [يابن ماهان] مكان [إن فررت].

[2-1] في الأغاني 223/10 ورواية الصّدر 1 على هذا النّحو (لو أنني أبتاع في السوق مثلها) وهما منسوبان إلى أبي دلامة.

[2-1] في مختار الأغاني لابن منظور 101/4 (تح أبي الفضل إبراهيم) وفيه [ب 1 "فلو" مكان "ولو" في 2 و"جدك" مكان "وجدّك"].

[2-1] في حماسة الظّرفاء للزوزني ص 293 منسوبة الى أبي العيناء وهي ليست في ديوانه في قافية الميم تح أنطوان القوال- درا صادر بيروت ط 1-1994 وفي 1 [يا أميري] مكان [إن فررت] وفي 2 [فلو] مكان [ولو] و[إذا شئت] مكان [وجدك] وعلق محقق الديوان على البيتين بقوله (الأبيات لحمزة بن بيض ...).

[1-3-4] في غرر الخصائص للوطواط ص 363 منسوبة إلى أبي دلامة.

[1-3-4] في نهاية الأرب للنُويري 3/ 353 دون نسبة "قيل لجبان تقدم فقال " ورواية عجز البيت الأوّل: (وقالوا تقدّم قلت لست بفاعل)

ورواية البيت الثالث:

فَلَو كَان لِبِي رَأسَان أَتلَفتُ واحِدا ولَكِنهَ رأس إِذَا زَال أعْقما

[1-2-3-4] في ديوان أبي دلامة، تح، إميل بديع يعقوب ص 111 القصيدة عدد 39 وفيه البيت 4 مكان ب3.

شرح الألفاظ

1- **فخّارتي:** الفخّارة: الجرّة – اللّسان 50/5 ويقصد بها رأسه، وقد عدّها شارل بلا Pellat [ت 1992] في دائرة المعارف الإسلامية III / 138 [بالفرنسيّة] من العبارات المضحكة الهازلة Les termes cocasses.

التّعريف بالأعلام

بنو حنيفة: حي من بكر من العدنانيّة كانت منازلهم اليمامة منهم هَوْذَة بن علي ومسيلمة الكذّاب – القلقشندي: نهاية الأرب ص185.

بنو تميم: بطن من طابخة من العدنانيّة كانت منازلهم بأرض نجد ثمّ تفرّقوا بعد ذلك في الحواضر فلم تبق منهم بادية والتّميم في اللغة الشّديد: القلقشندي: م م ص ص 177-178.

أبو دلامة: هو زند بن الجون الأسدي بالولاء شاعر مطبوع من أهل الظّرف والدعابة لُقّب بـ"مُضحِّك الملوك" تفنّن في شعره جامعا بين التكسّب والمجون له،

نوادر ونكت طريفة، اتهم بالزندقة، توفي سنة 161 هـ/777 . را=الإصفهاني الأغاني 198/10 وإميل بديع يعقوب: موسوعة الأدب والأدباء 216/5.

-14-

وقال حمزة بن بيض أو بعضهم بحضرة ابن أبي علقمة[الطويل]:

1- وَمَنْ لاَ يُرِدْ مَدْحِي فَإِنَّ مَدَائِحِي نَـوَافِقُ عِنْدَ الأَكْرَمِينَ نَوَامِي

2- نَوَافِقُ عِنْدَ الْمُشْتَرِي الْحَمْدَ بِالنَّدَى نَفَاقَ بَنَاتِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامِ

التّخريج

(1-2) في ثمار القلوب للثعالبي ص228 وهما منسوبان إلى إبراهيم بن هرمة وهي في شعره جمع ابتسام الصفّار ص 223 المقطوعة عدد 249 جاء في ثمار القلوب (كانت بنو مخزوم تُسمّى ريحانة قريش لحظوة نسائها عند الرجال.قال إبراهيم بن هرمة: وذكر البيتين) وفي ب 1 لم مكان لا و قصائدي مكان مدائحي وسوام مكان نوامي.

[1-2] في ربيع الأبرار للزمخشري 283/5 دون نسبة وفيه (دخل ابن أبي علقمة على بلال بن أبي بردة وحمزة بن بيض ينشد) وفيه (توافق) مكان (نوافق) و (تؤامي) مكان (نوامي).

[1-2] في المستطرف للإبشيهي 200/3 تحقيق إبراهيم صالح دون نسبةٍ.

شرح الألفاظ

1- نَفَاق: رواج – نفق: راج ومنه نفق البيع راج ونفقت السلعة نفاقا بالفتح غلت ورغب فيها ونفقت الأيّم نَفَاقا إذا كثر خطّابها وفي ديوان ابن هرمة وردت نفَاقا بالكسر وهو خطأ– اللّسان 357/10.

2- الحمد: الشّكر – اللّسان 155/3.

3- النّدى: الجود والسّخاء – اللّسان 315/15.

التّعريف بالأعلام

الحارث بن هشام: هو الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي، صحابيّ كان شريفا في الجاهلية والإسلام يضرب به المثل ببناته في الحسن والشّرف وغلاء المهر، أسلم يوم فتح مكّة ومات بطاعون عمواس وهو أخو أبي جهل، توفي سنة 18 هـ/639 م، راجع: الأعلام 158/2و طبقات ابن سعد 271/3 و261/4 وتاريخ ابن عساكر 491/11.

قافية النون

-15-

ولّى خالد القسري بلالا بن أبي بردة البصرة فانحدر إليه ابن بيض وكان له صديقا وأقام على بابه أيّاما لا يُؤذن له فكتب إليه[البسيط]:

1. قُــلْ لِلأَمِيرِ جَـزَاهُ اللهُ صَالِحَةً أَهْلُ التُّــقَى وَالَّذِي يَـحْـيَا بِهِ الدِّينُ
2. يَا هَلْ تَرَى حَرَجًا فِي شُرْبِ خَابِيَةٍ صَهْبَاءَ يُكْسَرُ عَنْ خُرْطُومِهَا[1] الطِّين
3. وَهَلْ تَـرَى حَـرَجًا فِي نَيْـكِ أَرْمَلَةٍ مِـسْكِـينَــةٍ نَــاكَــهَا قَــوْمٌ مَسَاكِينُ

التّخريج

الأبيات [1-3] في أنساب الأشراف 50/9.

شرح الألفاظ

الخرطوم: هو السّلاف الذي سال من غير عصر. وتطلق على الخمر – اللسان 173/10.

التّعريف بالأعلام

بلال بن بردة عامر بن أبي موسى الأشعري أمير البصرة وقاضيها. كان راوية فصيحا أديبا ولاّه خالد القسري سنة 109هـ/727م فأقام إلى أن قدم يوسف بن عمر الثّقفي سنة 125هـ/742م فعزله وحبسه فمات سجينا ولم تحمد سيرته في القضاء، توفّي سنة 126 هـ/743 م. الأعلام للزّكلي 72/2 وتاريخ دمشق لابن عساكر 507/10 وما بعدها.

سليم الشريطي
جامعة منوبة
كلـيّة الآداب والفنون والإنسانيّات

المصادر والمراجع

الأمدي الحسن بن بشر [ت 370 هـ/980م] المؤتلف والمختلف،تح كرنكو.مكتبة القدس –القاهرة 1354

الابشيهي شهاب الدين محمد بن محمد [ت 852 هـ/1448م] المستطرف من كل فن مستظرف تح إبراهيم صالح، دار صادر بيروت ط 1-1999.

ابن خلّكان شمس الدّين [ت 681 هـ/1282م] وفيات الأعيان وأبناء أبناء الزّمان، تح إحسان عبّاس، دار الثقافة، بيروت، د.ت.

ابن عبد البر النّمري القرطبي أبو عمرو يوسف [ت463 هـ/170م]: بهجة المجالس وشحذ الذاهن والهاجس-تح محمد مرسي الخوري وعبد القادر القط_الدار المصرية للتاليف والترجمة-الفجالة-مصر_د-ت

ابن عبد ربه أحمد [ت 328 هـ/939م] العقد الفريد، تح خليل شرف الدين دار مكتبة الهلال، بيروت ط 1-1986.

ــــ العقد الفريد، تح عصام شعيتو، منشورات مكتبة الهلال، بيروت ط 2-1990.

ابن عساكر أبو القاسم علي [ت 571 هـ/1175م] تاريخ مدينة دمشق، تح مجد الدّين سعيد الحمروني، دار الفكر، بيروت 1995.

ابن منظور جمال الدّين [ت 711 هـ/1311م]: مختصر الأغاني في الأخبار والتّهاني، تح عبد السّتار فراج، الدار المصرية للتأليف 1965

ابن النّديم أبو الفرج محمّد [ت 380 هـ/990م] الفهرست، تح يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، بيروت ط 1-1996.

الاتليدي دياب [ت بعد 1100 هـ/1688م] إعلام الناس بما وقع للبرامكة مع بني العباس.تح أيمن عبد الجابر البحيري-دار الآفاق العربية القاهرة-ط1 -1988.

الاصفهاني أبو الفرج [ت 356 هـ/966م] كتاب الأغاني، تح يوسف البقاعي وغرّيد الشيخ، مؤسسة